

لما تركوا التصديق الظاهرة لم يجدوا سبعا اهتم مثل نص الحصر والميزان ومذاب القبح والقدر وغير ذلك
 وحملوا على قبولها بانهم انهم سيرة سلون مع عقولهم فاحكم عقولهم في ابدى الراى حكموا والاعمال
 ولو قالوا اننا بدنا الجهد ثم اولنا الى ما اولنا ترجيحاً للعقل على النقل عند المعاضة فكذلك
 بالحسن الحاصل فادعاهما ولا استبعاداً فيما استبعدوا الى ما ينظر بالتأمل في مواضع الخلاف قد يقال
 ان المعتزلة لما قالوا بالحسن والقيح العقليين الاشياء في نفس الامر مع قطع النظر عن الشرعية
 وظاهر نصوص الشرعية قد يخالف حسن الذاتي فلذا توقفتوا ثم اذلولوا ان الواجب اتباع
 لما في نفس الامر فساداً ظاهراً لان النزاع في عقلية الحسن والقيح وشرعية ما
 هو في العلميات دون العقائد ثم الماتريدية ايضاً قالوا العقلية الحسن والقيح وهم من
 ضرب الاشاعة واتباع ما في نفس الامر واجب لكل وقت وليس وجوب اتباع الشرع الا لاد
 الواقع الحق الصادق وليس معنى عقلية الحسن والقيح ان يدرك بها العقل حتى يقال
 ان الملم بحجده العقل حسناً انكره بل معناه ان استحقاق الثواب والعذاب نظر الى الاشياء
 بآثارها العقل مع قطع النظر عن ارسال لرسل ولا تترك كون خفياً نظرياً لا يدرك بالعقل بدون بيان
 بالشرع ولو نظرت في موضع عقلية الحسن والقيح من كتب اصول بعض المتأخرين لوجدت على تفصيل
 الكلام فيه فساداً وناقلاً على انبى على اتم وجه قوله كالغاية آه لا يخفى عليك ان اشياء تتبعوا
 يتيمم الا لانهم مدلول الامة وناقلاً للشرعية المحقة كما ان الاشعري اذ اتبع انشأ في الاثر انك
 لو اتبعوا لكونهم مجردى الشرعية من عند انفسهم ثم من انظار الكفرة هذا بحسب النظر والتوجيه
 ثم كما ان شققتهم بهم وحسن ظنهم في حقهم قد اخترعوا اصولاً بلا اصل فيها انهم يسمعون حديثهم من
 نقل عن غيرهم مع ان غيرهم ايضاً من ادل الامة ولا يعتبرون الاجماع الا بأمرهم ولا اصل
 ما دل ينشأ الاحكام والكثيرة مع ان طرق الاحاديث كثيرة وبالاعراض منها يلزم اجمال
 من العقائد والاعمال قوله فاستقر الراى آه وتجب جدافان مناط النجاة انما هو تصديق
 الواقعية لا المخالفة للكثيرة او القليلة فان وضعا عشرين مسألة حقاً فالمخالفة في واحدة
 كذا نظر المخالفة في النصف والثلاثين فان الطريق لمستقيم واحد وكذا في بعض الحديث
 ان ان سلك النجاة هو التوسط بين الافراط والتفريط وليس الامسكك لاشعري وتفصيل

برهين الأول ان الابعاد كلها مجردة عنده لعدم قوله بالمادة وجوده ان المادة بالمعنى
 الاعم متعلق عليه من الكل والنزاع في المادة انما هو بين المعنى الاول والبعده المجرد الذي
 نسب اليه فهو ليس باحدى لعدم قوله العوارض المادية من الفصل والوصل والحرارة والبرودة
 وغير ذلك وكونه مكانا للجسم وتبدل احواله بخروج الجسم ودخوله فيه احوال راجعة الى كماله اليه
 الا بالعرض وآثري ان ما ينسب اليه نياتي ما اشتهر في الكتب الكلامية من نسبة القول بالبعد
 المجرد اليه فقال قدوة المحققين من المتأخرين ان الخطأ من المتقدمين وما نقل الشيخ وهو يتلوه
 بالقول اذ هو اولى من ان يعارضه غيره في النقل ولا بد ههنا من نقل عبارة زبدة المحققين ومقدم
 المتأخرين الاستاذ العلامة ادام الله تعالى علوه ومجده بعينها من غير المقصود ولا نتجا وزعمنا نقول
 قال يكن ان يقال ان الشيخ اورد هذا الكلام في تفصيل المذاهب في المثال فقال ظن قوم
 ان القسمة يقتضي وجود شيئين في كل شيء كاشانين في معنى الانسانية انسان فاسد محسوس
 وانسان معقول مفارق ابدى لا يتغير وجعلوا الكل واحدا منها وجودا قسموا الوجود والمفارق وجودا
 مثاليا وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الرأي يقولان للانسانية
 معنى واحد موجود ويشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وقوم آخرون لم يروا هذه الصورة
 مفارقة بل لمباديا واما افلاطون فاكثر ميله الى ان الصور هي المفارقة واما التعليميات
 فانها عنه حان بين الصور وبين الماديات ان هذا كلامه بعد تخصيصه فمقصوده اما ان افلاطون
 مال الى الصور المفارقة واراها بالصور صور الجواهر والتعليمات ما هو من شعب موضوع
 الهندسة والهيأة فيكون مراده بالبعد في قوله فلا يكون بعدا ان الابعاد التعليمية فلا منافا
 واما ان مرعوم الشيخ ان افلاطون قائل بالمادية المجردة على ما يفسح عنه كلامه وصرح
 ببعض لما سهرين فالقدماء كانوا يقولون بعالم المثال وعالم المثال ابعاد قايمة لا في الوجود
 ففنى هذا القيام وعلى هذا ايضا لا منافاة قائل قوله ولذلك لم يعداه اعلم ان الحكمة علم الجواهر
 الموجودات على حسب لطاقتها البشيرة فلا بد من الجزم باحد الطرفين والتردد ليس بعلم ولا غير
 عدم العلم ببعض احوال كانيات السجدة مثلا لعدم اعتدادها وايضا ليس في الطائفة فخص
 امثال هذه فلا يردان التوقف لما اوجب بعدم العدد فصرح المعنى لقلة ادلى لهم يكن افلاطون

المعدات في الاستعدادات المتعاقبة بتوارر الصور فيجاب بان المعدات المتسلسلة تكون
كل واحد منها حادثة فلا بد لكل حادث من مادة ولا يخفى عليك انها اذ لم تكن المادة قال الشرح
في رساله النوفج العلوم بان دلائل اشياء البيولي مقدحة بوجه فلا يتم هذه المسئلة
وانت خبير بما فيه لان للمادة الماخوذة في المسئلة بحسن اهم وبيان الدعوى ان احداث قبل حدوث
ممكن او واجب او متعش وامتناع الاخير بين دليل الانقلاب يوجب الاول فذلك المكان
الموجود فلا بد من محل والحدوث معدوم ولا معنى لقيام اسكان الغنى بالمبانيات
فلا بد من امر متعلق باحداث كمال لتعلق وهو اما حال وانعدام احوال كحادث
لانعدامها بطل هذا الشق فثبت محل قبل وجود احداث يقوم به اسكانه واجوابه ان اردتم
بالامكان الاستعدادات فلا تم نبوة قبل احداث ولا يلزم الانقلاب فقيل لبيان ان ارتباط
احداث بالتقديم لا يحصل الا بسبب حالات معقبة الى قبول الفيض هي الاستعدادات
وقد يقال اذا حدث شئ فلا بد من التغير لاجله وليس ذلك من الفاعل لبقائه بذاته وصفاته
فهي في جانب المعلوم واحداث معدوم صرت لا يتصل التغير فلا بد من حال له وانحصر في اسم
عليه بان التغير في جانب لفاعل لا يقبل ذاته وصفاته بل الانضمامات امور وحوادث
اليه كاضلاع ومحاذات يكون معها حلة تامه للحوادث من غير اشتراط المادة المستعدة
ثم انه بعد تسليم اشتراط المادة لا يثبت مادة واحدة بالشخص من الازل الى الان بل
لا بد قبل كل حادث من مادة حاملة لاسكانه فلما ان الاحداث متعاقبة لا الى نهاية لك
يجوز ان يكون المواد متعاقبة لا الى نهاية فيكون كل مادة قبل حادث حاملة لاسكانه و
قبل هذا الحادث وهذه المادة كانت مادة اخرى حاملة لاسكان هذه المادة ولا يقال ان
الجسم لا يتصور ان يكون مادة الجسم لان هذا دعوى من غير برهان ولكل يجوز ان يكون
مادة الجسم امر روحانيا كما ان الامر الروحاني يكون له مادة جمعية فان قلت حذر وجود مادة
احداث احداث ممكن للمادة لم يوجد هناك حتى يقوم به اسكانه ومادة المادة لا يكفي لقيام مكانه

هذا شككنا في
ان المادة لا يتصور
ان النفس لا يتصور
على قدرها في العالم
الاولى والمادة على
التغير ليس لا الجسم
بل على اجسام الغزوة
او الجسم على الاجسام
الاعلى والادنى على
على طرقة الا في بعض
منه

لا يثبت ان اسكان الاحداث لا يقوم بامتنع فصل عنه ومادة المادة في حكم الانفصال لعدم
كونه محلاً او حالاً للحدوث قلت محمد وجمدة المادة الاستعداد البعيد للحدوث حاصل دون
الاستعداد او القريب ولما كانت امة المادة فينسب اليه بالعرض فلها خصوصية مع احداث وان
لم يكن بخل خصوصية احداث مع مادة بلا واسطة فلاجل تلك الخصوصية لم لا يجوز ان يكون
حالة للاستعداد وهذا على تقدير اعادة الاسكان الاستعدادى وان اريد الذاتى فلان وجوده
بمحض الوجود وكونه منتهى واقعيّاً ثانياً لا يمنع مقصودكم بما ذكره امراً اعتبارياً ثانياً في نفس الامر
لغنى ولا يجب ان يكون ذلك لغنى من الخارجيات واتضح كذلك فان الاسكان كالوجود
ولا تنفع من الاعتبارات العقلية حال الماهية بالنسبة الى نفسها سقيماً الى وجودها بالفعل
والقضية المنعقدة لا يجب ان يكون قضية خارجية بل حقيقية ذهنية فلا يجب ان يكون
موصوفها امراً خارجياً على ان الاسكان الذاتى لا يصح عند العقل قيامه بالغير وان كان للاستعداد
يجوز قياس مادته قوله باختيار الشئ الاول آه حاصله ان جميع ما لا بد منه لوجوده الممكن محال
فى الاول لكن الممكن لعدم سعة الازلية وعدم قبوله الوجود والازلى لم يوجد فى الاول فمح
كان فرض وجوده فى الاول من المنتهات والمنتهى مادام هو محتج لا يؤثر فيه العلة فاشئ
الممكن وان كان وجوده ممكناً فى الجملة لكن لا يجب امكانه فى كل وقت فالممكن فى الجملة كان
محالاً فى الاول وجوده وهذا الكلام بناء على ان اسكان الازلية وازلية الامكان ليسا
بمتكافئين فالشئ يكون فى الاول امكان وجوده فى الجملة كالجبر من الحركة والزمان والحدوث
والافتراق ونحو ذلك فان هذه الاشياء امكاناتها فى الاول والالزام الانقلاب ولا يتصور
ازليتها فهاك اذلية الامكان ودون اسكان الازلية قال شايخ المواقف ان امكان الشئ
اذا كان مستمرّاً فى الاول لم يكن هو فى حد ذاته مانعاً عن قبول الوجود فى شئ من اجزاء الاول
فيكون عدم منه من الوجود مستمرّاً فى جميع اجزاء الاول فاذا نظر الى ذاته من حيث هو
لم يمنع من اتصافه بالوجود فى شئ من اجزاء الاول بل جاز اتصافه به فى كل جزء منها لا بد

[illegible]

فقط بل ومكاناً أيضاً وجازاً اتصافه به في كل جزء من اجزاء الازل هو امكان اتصافه بالوجود
المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فاذلية الامكان مستلزم لامكان الازلية وبهذا لازم
امكان الازلية لازلية الامكان امر واضح فثبت اللازم من هذه شراح التجربة بانفصالها
في انموذج العلوم بان ان اراد بالاتصاف بالوجود في شيء منها ان ذاته لا يمنع في شيء
من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون معناه انه لا يمنع في شيء
من اجزاء الازل على ان يكون قوله في شيء متعلقاً بعدم المنع فهو بعيدة اذلية الامكان
ولا يلزم منه عدم منعه للوجود الازلي وهو امكان الازلية وان اراد ان ذاته لا يمنع من الوجود
في شيء من اجزاء الازل بان يكون قوله في شيء متعلقاً بالوجود فهو بعيدة امكان الازلية وانما
انما وقع فيه فومصادرة على المطلوب وقال الشارح كيف صدر هذا الكلام منه مع تصريحه بان
ماهية الزمان لذاتها تقتضي عدم اجتماع اجزائها وبنائاً على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء
في الازل كما حصل اجماعاً لان المعلول كونه مستحيل الوجود في الازل وعدم سعة ذلك النحو
من التحقق لا يحصل في الازل لعدم وجوده فنقص جوهره عن قبول الازلية والتخلف عن
العللة التامة انما يستحيل بعد سعة المعلول تحققه فلو فرضنا وجود جسم حاد ومحمي قطره اقص
من قطر الحاد فلا يمكن السؤال بان لم افاض مفيضه قصير القطر ولم يفيض طويل القطر من
الحاد في هذا السؤال فيسب سألته الى ما يكره لعدم وجوده طويته لعدم وجوده هناك لان نقصان
في افاضته المفيض فكذلك ههنا الازلية بنا فيها بمعنى المعلولية وبما بي عنها عند المحسب اسي
وجود معلول كان وتوحد العللة على الاستمرار وعدم المعلول في وقت وجوده في وقت لم يلزم حد
التدريج لا مرجح لان في الواقفين فارقا وهو امكان حصوله في احدهما دون الآخر فالعللة العقلية
انما يوجب عدم المعلول اذا كان امكان اذلية متحققاً فلا يكفي نفس مكانه فلا يرد ما في بعض
الكاشي من انه ان منع كون امكان وجوده الازلي في الازل فلا مجال لمنع كون امكان
وجوده الا الى في الازل على ما بينه ان امكان اكادث في الازل ولا يلزم الانقلاب
ولم يستدل ان يقول الكلام في عللة وجود اكادث فاذا تحقق جميع ما لا بد منه لهذا الوجود في الازل
وامكانه ايضا متحقق فيه فيجب ان يتحقق فيه يلزم قدم اكادث واللازم التخلّف انتهى و

فما حصل انما هو بطلان وجود العلة الثانية في الازال للوجود المطلق لكن المعلول لاستحالة الازالية
عليه ياتي عن الازالية فاختلف لعدم جواز المعلول لا نقص في القوة وحال المفعول جواز المعلول على وجه يصح بالارادتين
مضروباً بالموجب بالازال للوجود المطلق بما هو المطلق فبان تفاوته في القوة الثانية بهذين النحويين في عكس
انها العلة الثانية للوجود والازالية في جواب آخر كما سيجي وتماثل ما قلنا سابقاً ان الاسكان ليس
من العلل بل من اللوازم فبان تفاوته لا في القوة الثانية لكن القول يمنع اسكان الازالية
لما كان بظاهره فاسد الان العقول والافلاك وسائر الاجسام وغيرها لا يقبض العقل نظراً
اليها عن تجريد الازالية فلدفع هذا الوهم تنقل من كلام الجبر المدقق والخير المحقق شيئاً لم يرفع
عن بالك بعض ما ركز بقلبك فلنستغل اولاً بتمهيد مقدمات مهد بها الآول ان وجود
الواجب تعالى عليه والثانية ان ما يستلزم يحصل في ذهن من الازدان السواغل والعوالم
والثالثة ان التقدم منه زمني ودهري والدهري عبارة عن التقدم الانفاك في خلق
الواقع مع قطع النظر عن الاستداد والاعتماد والدهري عبارة عن الواقع فالقسمان مشتركان في
ان مناط التقدم فيها الانفاك لكن في الاول مع النظر الى وقوع التقدم والتأخر في اثنى التبع
والتعبد وفي الثاني يقع النظر على هذا النحو وهذا التقدم ثم آخره كمن المشهور عند المتكلمين ومنه
تقدم بالطبع والعلية وهذا ان التقدم ليس بالاجسب العقل لان تقدمه في الشيء لا يتصور الا بالان
المتقدم بحيث يمكن ان يوجد لا يوجد معه المتأخر ولا يوجد المتأخر الا وان يوجد المتقدم قبله
وهذا انما هو في العلة والمعلول لا يعقل الا بحسب العقل ودون الخارج فنقول ان الواجب سبباً
الممكنات باسرها فلا بد له من تقدم ولكون الاخيرين عقلياً لا يتصور ان لان لم يتعالى لا يتفحصه بحكم
المقدرة الاولى فلما حصل في العقل بحكم الثانية حتى يتصور قبلية على غيره وكونه تعالى متعاليًا عن التغير
لا يتصور الاول ايضاً فثبت الثاني فالعلة الثانية هي اذلية قديمة والمعلول لوجب تأخره لا يصح
عليه الازالية وهذا معنى عدم سعة المعلول الازالية ولا يتحقق ملكه ان هذا الدليل بعد ثبوت ما نتيج

لان القوم
 يشتغلون
 بالبحر وهم
 انهم يريدون
 قتلى مع
 المظلوم وكله
 اتفاقا اشارة
 الى بلان
 بالاسل
 ولا ينبغي
 ضغط على
 عرف ١٣
 منه روح

[illegible]

وكون الشيء متبوعا ومحتاجا اليه هو العلية والتقدم والتبعية والاحتياج من الاحكام العقلية الصحيحة
 التي لا يابا بالعقل عن الحكم بها بين الشياطين والفرق بين التتابع والتبعية كما بينا سابقا
 انصور شكلا تابع الشمس ودون العكس لضحك التعجب ودون العكس فبنا على هذا الحكم بالعلية من
 احد الطرفين اى الثانى في دون العكس المعلولة من الاول دون العكس فاذا ظهر لك منطقتهم
 والآخر من الاول فبنا لا يوجب انفاك الباري تعالى بل شانه عن ذمة الممكنات فما ذكره
 غريب عن مثل هذا الكليل القدر فمثل قوله الثانى آه قد بنى الشايع احواب الشايع على ان
 المعلولات لا تستند بها الى الفاعل المتعجب بلت قدرته لا سبيل لوجودها بالتبعية الارادة
 فاذا اراد المعلول على نحو مخصوص فلا بد من وجوده على ذلك النحو وان مختلف فهذا ليس مختلف
 مستحيل لاننا لما قررنا ان العلة لدخول الارادة فيها يوجب المراد على حسب الارادة فاذا اراد
 وجوده لا يزال في الاصل مثلاً وجد على ذلك فهذا ليس يتجلف على موجب بل على حسب ما يوجب
 الموجب بل يتجلف مع وجوده في الاصل مع وجود العلة فاحتمل اننا لا نسلم ان العلة لا
 المعلول سبحانه بل يوجب على حسب مقتضاها الارادة الداخلة فيها ثم ان الوجود المأخوذ من
 الاستدلال هو الوجود الذي يعم النحويين اى الازلية واللايزالية ويعبر عن القيد من واخذ
 الوجود اللايزالى على ما زعم بعض غير المستدل فان عرضه ليس بالاثبات قدم الوجود ولقد علمت
 والذي يلزم ضرورة قدمه تقدم علة ليس لانفس الوجود ولا يحكم بقدم اللايزالى بقدم علة الا
 بهدس وهو بعدنى حيزا بطلان ولو سلم عدم الضرر بهذا النحو فالنتيجة ليس الا قدم احداث
 وهذا من الاحتمالات الباطنية عند المستدل كما عند المتكلم فما ثبت مطلوبه وبعد الليتا والحق
 ما خذيره الوجود بدون قيد اللايزالية والازلية عن كلام مستدل يظهر فاحصل الجواب ان العلة
 التامة للوجود المأخوذ ما كانت حاصلة في الاصل والوجود اللايزالى كانت في الاصل على طرح
 من بعدنى قوله قلنا انما وصى اليه باخذ حديث الارادة والا فلا فائدة في قوله بل لوجوده
 فيما لا يزال فالأخرى والتعرض للارادة يدلان على ان الارادة التامة الكاملة متعلقة
 باللايزالى فلو لم يكن العلة التامة لللايزالى في الاصل فاصد الامور لادم التمسك او وجود
 الممكن بدون تمام علة فلا بد من الالتزام لوجود علة فلا بد من بعض كواشى ان قول

الجبب بل لوجوده فيما لا يزال ما كان قائما بتحقيق العلة الثانية حتى يصح ما قال في قوله لا يزال
 في الشق الثاني انه خلاف المفروض انرفع ايضا ما فيه من اذنا رثقا بطرا السدل لكل احتمالية
 لانه اختار ان العلة ليست باذنية لازلة والمطلق والذلة اللازلة في استحالة التخلف مما كما
 سمعت وانرفع ايضا ما فيه من انه ان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود اللازلة الى لزوم
 عدم تحقق الاحداث او تحققه بتمام علة وان اراد انها من جملة ما لا بد منه للوجود اللازلة
 فمسلم لكن الكلام ليس فيه لانه من جملة ما لا بد منه للوجود المعري عن القيدين اذ تحقق
 في الازل فباتقار ما لا بد منه له ينتف هذا التحقق عن الممكن فان قيل نحن نقر الدليل باخذ
 الوجود اللازلة الى بان يقال ممكن ما قديم والا فجميع حادث فطنة متى هي قلنا جميع ما لا بد منه
 للوجود اللازلة الى في الازل ونسب استحالة التخلف على ما مر قوله قلنا ان حاصله ان العلة الثانية
 للوجود اللازلة والمطلق لما هو وليست في الازل ولا يزال في فيه فلا يرد ما في بعض كواشي انه خبر
 آخر اجواب الى اختيار الشق الاول لان الترديد كان في الوجود الذي للحادث اى اللازلة الى
 وسبق استحالة التخلف مستندا بان لمحال هو التخلف عن نحو الازالة عن نفس العلة ووجه عدم الورد
 ان في اجواب الاول تسليم علة الوجود المعري في الازل وفي الثاني منع علة ما كان الكلام
 في اللازلة الى على ما ذكره وقيل ان حاصل اجواب هو اختيار صدق التعلق فلم يتحقق جميع ما لا بد منه
 في الازل فلهذا الاخبار وقيل بان الاخبار بالآخرة الما شئى واحدا غير صحيح حاصلا انه اختار شقا و
 اجاب بحسبه واذا ظهر فساد جزم الى اختيار اوله لان ولادة القول الاول على غفل
 عن قوله ولا يرد ان التعلق الازل آه لا يخفى ما في القولين واتم ان لا مخلص عن حديث
 الرجوع لا بازعم المحشى بل لان الجبب اعترفت باذنية علة اللازلة الى واعرض عن علة الازل
 ولم يطلق الذي يصلح النجوين في اجوابه الثاني واعترفت بجزء المطلق لما هو الذي يصلح النجوين
 في الاول وقال باستحالة الازلية عليه لعدم اسكان الازلية فنسأل الوجود والمطلق الذي يصلح النجوين
 اى الازلية واللازلية على السواء ممكن او لا يمتنع الا لا يمتنع على الاول فتسليم العلة الثانية
 في الازل مع تسليم جواز الازلية على الوجود المعلول لا يبقى في الازل منع فلا بد من القول باستحالة
 الوجود الازل فالمطلق ما هو مطلق ايضا مستحي فلا سلطان الوجود اللازلة الى ولا خفا على ان لمحال

بما هو محال لا يصلح العلية والمعلولية فانهما من اقسام الممكن بما هو ممكن ولما استحال على الوجود
الاولية واستحال الوجود لطلب ما يصلح الخوئين فلا يتصور المعلولية وطلب علته فيهما من باتين
البحنتين بل لو كان فاعتبار حثية اللايزالية فاعلة التي اعترت بوجوده في الجواب الاول
لا يكون الا للوجود اللايزالي فاقهر المتعان ^ب واما الفرق بافراق السندين قوله وقد يقال
آه قد يطلق الدل على جميع الازمنة الماضية وقد يطلق على كون الشيء غير مسبوق بالعدم يصح
قبل وجوده وبهذا المعنى يقال بالولية تعالى دون الاول لبرأته عن التغير الزماني وقوله
هنا بظاهرها تقرراً آخر للجواب الثاني كما يدل عليه العنوان كانه قيل ان الارادة الازلية لوجود
الممكنات في اللايزال يتصور كفاية في الزمانيات بان يخصص واحداً من زمانين بوقت واحد
بوقت آخر فكيف حال الزمان وهو ايضاً حادث فقال ان الواجب لاوليته قبل لكل
ولاشي معه في الدل فلما اراد في الدل وجود كل واحد من الاحداث مخصصاً بوقت اراد
فيه وجود الوقت اى الزمان متناهيًا من جانب الماضي فيوجد على حسب ارادته وحلى هنا فيكون
حاصل قوله فان قيل آه ان الارادة الازلية كافيته ام لا على الاول يلزم قدم الممكن على انشاء
فالارادة ينتظر تعلقها في ايجاد الممكن فقدم التعلق يوجب القدم التعلق محدود فوجب التسلسل
وحديث اولية التعلق وان كان مذكوراً مسلماً في التقرير الاول لكن لعدم تعرضه هنا في التقرير
الثاني ذكره وردده في قدمه وحده ولكن نسبة الاختلافات في التخصيصات بالادوات
والاولية واللايزالية الى الارادة صحيحة مع عدم المتكلم لو اذاعتهم على نفس الواجب تعالى
وعلى تقدير العينية فنسبة الواجب تعالى الى الاولية واللايزالية وخصوصيات الادوات تساويها
يجب تساوى نسبة الارادة وفي بعض الاحوال اشى انه نقض باختيار الشق الاول وحاصله
ان العلة كانت في الازل لكن المعلول لكونه تبعاً للارادة وجد في اللايزال وقال ان حائل
قوله فان قيل لاشبهه آه ان الوقت اما ان يكون مالا بدمنه ولا على الاول يلزم خلاف
المفروض ولا يخفى بعده فانه لا يصح ولا اثر في كلام الشارح عن السؤال بحديث الوقت ثم قال
ولا يمكن الجواب بان الارادة تعلقت بوجوده على هذا النحو لا يوصح الى السابق من قوله و
الحاصل آه فلا يكون جواباً آخر وقد عرفت انه ليس جواباً آخر على ما يدل عليه العنوان والرجوع

مع افتتاله على تقارير وفائدة جديدة ليس يفتنح ثم انه مع قطع النظر عن هذا قدر حاصل قوله قديراً
 آه على وجه يوضح الى قوله وما حاصل ضرورية على ما نظر لك بالناس في كلامه وهو فيكون هذا الجواب
 مثل ان يقال ان جميع ما لا بد منه يتحقق في الادل لكن الارادة تعلقت بالمعلول بان
 يتحقق بعد الف سنة مثلاً فالمعلول يقع على نحو الادة الفاعل المختار سواء كان مقارناً او
 متاخراً عنه انتهى فقوله فيكون هذا الجواب المشار اليه بهذا الجواب الذي في المشرح قد يوضح
 وما الكلام شارح التجريد الذي نقله هناك وكلامه انما نقل به ادعى انه مثل كلام الشارح فثبت
 الرجوع ايضاً وقيل انه معارضة ولا يخفى ان مقدماته عدم اتاسه بهنا بعضها في حيز المنع فلا يتسلسل
 وقيل نفى باختيار الشق الثاني وقرره بما يرضع الى ما قلنا قوله فقد اجيب عنه آه يشير
 الى اختيار شق احد وثم حصل الكلام ان المتكلمين لرفع هذا الاشكال جوابين احدهما
 ان التعلق الزلى والمتعلق حادث ولا يستحيل فيه لان المراد على حسب الارادة كما يشير اليه
 قوله ان التعلق الادل في ذيل قوله ولا يوافقنا في ان التعلق حادث كالتعلق وتوجه عليه
 الايراد بان يلزم التسلسل وحادث المعلول بلا تمام علته فاجاب بان الامر العددي لا يحتاج
 الى العلة وعلى تقدير التسلسل لا يتم استحالة في الامور الاعتبارية فرفع الجواب بان اختصاص
 كل صفة بوقت يحتاج الى علته سواء كانت عددية او وجودية وبين لزوم التسلسل بالاعراض عليه
 واثار بقوله فقد قيل آه الى ان هذا التسلسل كما يبطل بلزوم الانحصار يبطل ببرهان التطبيق
 ايضاً ولا يخفى ان جريان البرهان التطبيقى بهنا بطل ما يستقيم من خطية الوجود الخارجى و
 في بعض الاحوال ان لزوم التسلسل لا يفيى لان تسلسل الاحداث المجتمعة في حكم حادث واحد
 فكما ان الاحداث الواحد لا يرتبط مع القديم فلذلك لغير المتناهية لا اجتماعه في زمان الازوال
 لا يرتبط مع القديم وهو الفظ ويكن لان يقال انه لم لا يجوز ان يكون حدوث العلاقات على سبيل
 التعاقب حتى يكون واسطة في ربط الاحداث مع القدم فالتعلقات كل واحد منها حادث
 على ما اختاره في هذا الشق لكن لعدم تباينها وتوابعها واسطة في ربط الاحداث مع القديم
 فان قيل تحقق العلاقات المتعاقبة بوجوب اذلية الزمان واكثره قلنا قد مر ما له وما عليه قوله
 فثبت تعلم انه لا انحصار آه قد وقع بهنا اقوال منها ان الانحصار لا يكون مستحيلاً الا حيث يكون

أما حاضرون من جنس السلسلة حتى يقعان في مرتبة من مراتب السلسلة فيوجب الانقطاع
فالتفاعل في العناية في إيجادها كما دلت بأعداد المعدات الغير المتناهية المتعاقبة ليس من
جنس المعدات فلا يكون طرفاً للسلسلة فانه من ان الانحصار مطلقاً يستحيل لا خصوصية له
يكون الطرفين من جنس السلسلة وتنهاها لا يرد على اشرح بان المعلول الاخير لمعدلية
عن التعلقات طرف والارادة لكونها سبباً لكل طرف فيلزم الانحصار وتنهاها بسببها
أما حاشي من انه ان اراد بالانحصار بين احصارين محقق احصارين والانحصار بينهما
بحيث يتعين الطرفان وبعد الطرفين يتعين واحد واحد من كل من احصارين ثم وثم فلهذا
مستحيل لكن زعمه ثم فان التعلق ليس فذاً منه معيّنًا بكونه بعد هذه الارادة بل كل
تعلق فرض قبله تعلق لا الى نهاية وان كان طرف المعلول يتعين فيه حسب مقصده
وان اراد بالانحصار معنى آخر فلا يتم استحالة الانحصار غير وعلى ما قلنا اولاً وعلى هذا الجواب ان المحصر
ان اوجب فمطلقاً يوجب لتناهي وان تمام فان الانحصار لا يتعدى الا بانقضاء السلسلة
ومع ذلك النهاية يضافه فاذا ثبت انحصار في التناهي فلا معنى لشروطية المحاسنة بين
السلسلة والطرفين ولا معنى لتعيين واحد واحد ثم ثم من الطرفين على ان الواجب
تعالى ومعلوله ومعلول معلوله يتعين وكذا المعلول الاخير وعلمته وعلمته متعينات
مع وجود سلسلة المعدات الغير المتناهية بينهما ولا يقال هذه السلسلة عند الحكماء دون
المعترض لأن دليل انحصار ليس مختصاً للمعترض بل اصل الدليل عند الحكماء فلو كان المناط
بهذا الدليل على هذا النحو لم يطل هذا النوع عند الحكماء والنظر ان انحصار يتصور على نحوين الاول
تمام الجملة المتسلسلة المترتبة ووصولها الى واحد هو حد لا يكون بعده شيء من اعدادها و
قبله تلك الاحاد والضرورة يوجب انقطاع الجملة فلا يكون احد المذكور حينئذ
مختلف النسبة الى الاواساط ضرورة ولا يتصل مع الا واحد من الجملة قبله ثم وثم
وبعد لا يكون شيء ولا يتصور كونه متساوي النسبة الى جميع الاحاد والمعدات
والتعلقات والناستعدادات الغير المتناهية لا تتصل الى حد ليس بعده واحد
من الجملة بل كل مرتبة من هذه الاشياء بعده مرتبة بل مراتب لا الى نهاية

مع
اراد بالانحصار
فالتناهي
مطلقاً
دون المعد
على سبيل
الاحصاء
على نحو
دون التفرقة
في انحصارها

محرك محل الحركة لانه مناط القرض ثم ان الحركة توسطية وهي حالة بسيطة شخصية موجودة في الزمان لا على وجه الانطباق مستمرة باقية من الازل الى الابد ان كانت قدرية والافرن السبدا الى المنفى لا اجزاء لها وانما اختلافاات النسب الا وضاع وحركة قطعية هي امر غير قائم بمتمد باستلوا المسافة منطبق عليها وعلى الزمان تنقسم بانقسامها ولا تصالها في نفسها لا جز فيها بالفعل بل بالقوة ووجود الاول يبري والثاني ايضا اتفاق جمهور الحكماء وان كان الشايع وبعض المتأخرين يكرهون وجودها وتحاصل ان الحركة التوسطية حالة مستمرة فبذلك اجبت صدرت عن القديم وباختلاف نسبها وادخالها صارت واسطة لصدور الاحداث او ان الحركة القطعية لقدما صدرت عن القديم وباعتبار التجددات اللاحقة لها وادخالها صارت واسطة لكن يرد عليها ان الشيخ وغيره من المحققين ذكر وان الغير القار لا يصدر عن القائل كما علم فان قلت الحركة القطعية معدومة في الخارج عند الشايع فكيف يحكم بعلية للحوادث وهي معدومة قلنا ليس هذا من مذهب بل اورد كلام الحكماء وحكاية وايضا على تقدير كونها معدومة ليست معدومة مطلقا بل لما نشأ الانتزاع في نفس الامر لتلاصيص مثل انياب الاغوال وهذا النعوض بوجود النفس الامر يصح العلية وتوقعه بان يقال نشأ انتزاعها امر ثابت بتأثيرها وتجدد باجزائها غير قاري في نفسها والاول لا يصح ان يكون نشأ الانتزاع الغير القار كما برهن عليه في موضعنا والثاني خلاف مذهب المنكرين بوجودها فانهم زعموا ان عديم القرار مطلقا لا يوجد في الخارج وعليه يدل برهينهم على تقدير التامية وهذا الكلام مما كان رد عليهم فان عديم القرار ثابت في العالم ليس كانياب الاغوال وعليه بناء القبليية والبعديية الزمانيين فلا اقل من ان يكون وجود عديم القرار في نفس الامر وذلك يوجب الوجود الخارجي كما سمعت قوله بعض المحققين انه المراد منه هم الذين حملوا القواهر على القواهر وما تعمدوا في التفسير الالهيية وتفي هذا اشارة الى ان هذا النعوض القدم يقول به بعض متأيضا فلا يضرنا قوله قدية آه في بعض الاحاشي لعلى وجه قول ابن تيمية انه من المحببة والواجب تعالى ازل عند جميع اهل القبلة والعالم كل باشخاصه حادث واذا لواجب عنده مكان في مكانه عنده العرش فدعت المقدمات الى القول بحدوثه كك قوله قال الامام آظه هذا الكلام بوجب من

ع
التوس
الكلام
هنا
الكلام
بولوس
عكس
سكان

ذاته ويلزم منه ان يكون نقيض عدم الطارى وهو البقاء واجبا لذاته على ما بين في الطبيعيات
ويلزم منه كون الزمان واجبا لذاته لان الممكن عندهم يتلج في البقاء الى علته الايجاد وقيل في
جوابه ما قيل واتضح ان عدم الطارى ليس نقيضه البقاء بل مفهوم اعم منه وهو سلوب لعدم
الطارى واما على تخويل البقاء بعد الوجود وعدم الوجود برائنا فهذا ايضا نحو من سلب لعدم
الطارى فغاية ما يلزم ان يكون هذا المقوم الاعم وصدره واجبا لذاته وصدره قد يكون في ضمن
الموجبة وهي ان الزمان باق وقد يكون في ضمن السالبة هي ان الزمان ليس بموجود اذ لا
واجبا وهذا لا يجب كون الزمان واجبا لذاته قوله كعدم عدم المانع آه قبيح اشعار بجواز ان يكون
الاعم الا اعتبارى علة فيؤدي الى توكل المانع السابق الذي ينتهي على ملية الاعتبار قوله بل
لا يلزم آه اعلم ان اجزاء الحركة عددها ابدى بعد الوجود فاذا كان وجودها واقع علة فهو ايضا
كذلك ضرورة اقتضاء دوام المعلول دوام العلة فلو اجتمع المانع للجزء الاول مع المانع
لثاني لم يبق عدم الجزء الاول الى عدم الجزء الثاني وهكذا ثبتت اجتماع الموانع ودفعه بانه
لم لا يجوز ان يكون خصوصيات الموانع ملغاة كالا حصة للسقف فلا يلزم بقاء المانع السابق
فان قلت في ما بين الاختلاف كما في الاعمدة قلنا لم لا يجوز ان يكون مانع واحد متاخر
مانعا لوجود الجزء اللاحق وقلنا عن المانع لوجود الجزء السابق فلا يلزم كثرة الموانع
الموجبة للتسلسل قوله تلك الموانع متعاقبات آه اعلم ان يحصل ما قال لا مانع ان اذا
كانت الحركة من حيث التجرد علة بحدوث الاحداث فالتسلسل في اسباب جزائرها لا يخلص عنه
فما عرض الشارح ادلا بانه لا يلزم اجتماع الاسباب لعدم اجتماع الاجزاء فلو استحالته هنا التسلسل
فما حاب بما احاب فاحصله ان اذا عدم جزء الحركة فلا بد لعدمه من علة تتمه معاملة معه وتلك العلة
لا بد لها من علة اخرى وكذا فكل العلة انا وجودات او عداات او مخلطة فاذا كانت وجودا
فالتسلسل فيها على سبيل الاجتماع والترتيب لازم واذا كانت عداات ولا يكون تلك العداات
الاعداات وجودات ملل الوجودات على ما سبق فيلزم التسلسل في الوجودات حين وجود الجزء
كذلك ويقاس عليه حال الشق الثالث فهذا الجواب كما ثبت الاجتماع ثبت الترتيب فصح
لا توجيه لهذا السؤال والجواب فاننا فرضنا استناد عدم جزء من الحركة الى عدم المانع استنادا

وجود المانع فذلك لا يرفع لزوم التسلسل المستحيل لان الكلام في وجود المانع كالكلام في
وجود الجبر وعدمه لان علته اما وجودات او عدمات او مختلطة فالعقل ان كانت منحصرة في
المشقوق الثلاثة فلا مخلص عن التسلسل وان كانت عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع
فذلك الوجود يقتضيه لزوم التسلسل المستحيل لعدم ترتيب نفس وجودات الموانع لا يضر في
شيء فان الترتيب والاجتماع في علل تلك الوجودات لاننا نضرورة بالبيان السابق
على انه يمكن بيان الترتيب في نفس الوجودات ايضا بوجه حسن وليعلم ذلك ان الترتيب المشروط
لا جزاء البراهين اعم من ان يكون بحسب لوضع او العلية او اللزوم والترتيب لا خير ثابت
هنا لان عليته عدم عدم المانع المستلزم لوجود المانع قاضية بلزوم وجودات الموانع لعدم
اجزاء الحركة مفردة وكل عدم جزء من الحركة مسبق بعدم جزء سابق منها وهكذا الى نهاية ولا يقدر
العدم الا لاحق لجزء من الحركة الا بعد طر يان العدم على اجزاء السابق عليه لعدم اجزاء اللاحق
لزوم عدم اجزاء السابق فاذا بين عدمات اجزاء الحركة ترتيب اللزوم حاصل فثبت
اللزوم بين المعلولات يستلزم تحقق اللزوم بين علته فان مجامعة العقل ضرورة في المعلولات
فاذا اتفقت وجود مانع عدم جزء فاللزوم بينهما ثابت ثم اتفقت عدم ذلك الجزء عدم جزء آخر
سابق عليه الذي يقتضيه وجود مانع وجود هذا الجزء ثم وجود هذا المانع وعدم هذا الجزء يقتضيا
عدم جزء سابق عليه وجود مانع كذلك وهكذا الى نهاية فوجود المانع المفروض اولاً
يستلزم وجود المفروض ثانياً وثالثاً بواسطة تلك عدمات واللزوم بالذات وبالواسطة
سيان في انتهاض البراهين نقي ان الاجتماع بين تلك الوجودات لم يثبت بهذا البيان
ولا يضر فيه لاننا ما قصدنا بهذا الاثبات ما منع في الشرح في هذا السؤال اولاً اى حديث الترتيب
وقد ظهر لك في القول المتقدم على هذا القول ان اثبات الاجتماع لا يخلو عن صعوبة ثم ان
الشراح قد اهل هنا مقالات الحكماء في بيان ربط الاحداث بالقدمات فلا بد من ذكر
بعض منها دفناً لتلك خواطر المطالبين وروحا لقلوب الشايقين فنقول قال الحكماء ان
الاحداث لما انتفعت عن الارتباط بالقديم فلا بد من اسباب هي احداث لكن لا يكون حدث
هذه الاحداث على سبيل الاجتماع بل على سبيل التعاقب والافهم في حكم حادث واحد في عدم

الارتباط فيكون قبل كل حادث حادث لا إلى نهاية يكون كل سابق منها علته معدة للاحتق
وهذا القول قبسلسل المعدات هو المنسوب إلى الحكماء وقيل عليه ما مر من الشايع من ان علته
اعضاء هذه الوجودات للمعدات ما اذا وسبق الكلام الى الآخر فعاد الى لزوم التسلسل المستحيل
في سلسلة علته عدم كل حادث او وجوده وهذا قول قبسلسلات مستحيلات قلد في هذا الاشكال
أكثر القول بالمعدات ولذا قيل ان نسبة تسلسل المعدات الى تكليم افتراض محض فح لا يبرهن
بنفس حقيقة يكون مصداق التجدد والتصرم يكون باعتبار ذاته معلولاً عن القديم وباعتبار
تلك الجهة واسطة في صدور الاحداث وبالضرورة يكون ذلك الامر غير قائم اتصالاً في نفسه
لا يجوز له بفضل بل بالقوة فالعلة القديمة انما افادت نفس هذا الامر المتجدد والمتصرم وهذا الامر
باعتبار تجدد ذاته علته للحوادث وهذا هو الحركة فيكون تأثير العلة في نفس هذا الامر وتجدداتها وقطراتها
بنفس هذا الامر لا علة اخرى قال بهمنيار ولولا ان في الاسباب ما بعد لذاته لما صح حدوث الاحداث
وذلك هي الحركة لذاتها وحقيقتها تغرت وتجد عليه ان علة الحركة ما اذا ان كانت حادثة فلا يرتبط
بالقديم فضلاً عن ان يكون واسطة لارتباط الغير وان كانت قديمة ثابتة فمع انه لا تصلح
علته للحوادث لانه يقتضي قدما بها بتامها وتجدداتها وحوادث لا بد لها من ملل حوادث فعاد الكلام
ويلزم خلاف ذلك منهم قالوا ان الغير انما لا يحصل الا من الغير انما قال الشيخ ولولا حدوث
احوال على علة باقية بعضها علته لبعض على الاتصال لما امكن وجود الحركة فانه لا يجوز ان يلزم
من علة ثابتة امر غير ثابت فالحركة علتهما القديمة اما مع انضمام امر غير قار سواها يكون موجودا مع
ولذلك الغير انما امر غير قار نحو وكذا فيلزم التسلسل في الامور الغير القوار على اجتماع او
بلا انضمام امر ايها في الثابت علة لامر غير قار وهو خلاف ذلك منهم وصوابهم وتلحق هذا لا يرد
او رد المحقق في شرح الاشارات كلاما يظهره حقيقة انما قال وتبين به كيفية المال فقول قال
المحقق في النمط الثالث من شرح الاشارات ما حاصله ان الحركة التوسيطية لا يشتهر في صحة
صدور ما عن القديم والقديمة التي هي واسطة في صدور الاحداث ارادة به تلكية صدرت من
القديم بواسطة ارادة جزئية للنفس وتلك الارادة من تخيلات جزئية فم التخيلات من حركات
لكن المعنى سبيل الدور فهنا سلاسل الاولى من التخيلات والثانية من الارادات والثالثة

مع
دليل القول
ان القول
هو الكلام
فيما
الامر
بما
كل
لا
الما
تلك
عدم
لما
تلك
الامر

من الحركات فجزء من السلسلة الثالثة اى جزء الحركة معلول وعلته ارادة معنية من السلسلة
الثانية وبهذه الارادة علته واحدة من التحيل من السلسلة الاولى وهذا التحيل معلول كجزء
من الحركة فاذا وجد التحيل انتهى على شوق وارادة ودورة واذا وجدت ارادة وجدت دورة
تقطعت تلك الارادة بتلك الدورة واذا وجدت دورة انتهت على تحيل آخر غير ذلك و
بذلك ينبغي شوق آخر وارادة اخرى وبهذه الارادة تحدث دورة اخرى وهكذا فى جانب
الاول لالى نهاية كثير وعليه اولاً ان الحركة لا يجوز لها بالفعل كاجسم المتصل فلا معنى للتاثير
والتاثير فى اجزاء وكسبته التاثير والتاثير الى الاوضاع المتعددة للبحر ايضا عن الاشكال
لان تلك الاوضاع اما اوضاع اتية او زانوية والزانوية مثل الحركة فى الاتصال والآتية
لا وجود لها بالفعل مثل اجزاء الجسم والحركة وثانياً انه اذا جازكون كل قطعة من الحركة معلول
الارادة وهذه الارادة يجوز من الحركة فهذا الجزء من الحركة اما هو تلك القطعة الاولى واخيراً
على الاول لزوم الدور ولا ينفك فى ربط الاحداث بالتقديم وعلى الثاني فى فهمها قطعة الحركة
مع علتها من الارادة والتحيل مشروطة ام لا على الاول لزوم الدور والتسلسل لا يخلص عنه
فاذا فرضنا ان قطعة الحركة معلولة عن ارادة معادية عن تحيل مع الارادة فهذا التحيل لا بد
ان يكون له علة مجامعة معه فذلك كما القطعة المفروضة من الحركة فلو الدور او شئ آخر
والكلام فيه كالكلام فى سائر الامور فيلزم التسلسل وعلى الثاني لا حاجة الى التمسك بسلاسل
بل سلسلة واحدة من الحركة مثلاً كفى لبيان المطلق فان كل قطعة سابقة من الحركة علة
للقطعة لاحقة منها وهكذا اذ علته بعض قطعات الحركة ببعض آخر منها لا يخلص عنها فانك ايضاً

اعترضتم بها في ضمن استناد التحليلات الى الحركات فان علته العلته علته وانما لما عاين ان يكون
 العلة موجودة في الخارج لا بما سمع المعلول معها فليجوز ان يكون العلة القديمة كيفي لوجودها
 فلا حاجة الى هذه المقدمات لفائدة ربط الحوادث بالقديم وثالثا انما سلمنا استناد السلاسل
 بعضها الى بعض باعتبار وجود الاجزاء لكن عدم تلك الاجزاء الى اى شئ يستند فان استند
 الى عدم شئ آخر ووجوده وظيفيا انجز الكلام الى آخر ما قال الشارح سابقا فان استند عدم
 جزء من الحركة الى عدم الارادة وعدم الاسادة الى عدم التحيل فقدم التحيل لا يستند الى عدم
 ذلك بل جزء من الحركة لانه دور ولا الى وجود تحيل بعد هذا التحيل لان هذا التحيل علة للذي بعده بواسطة
 طية الحركة والارادة له وجود المعلول لا يكون علة لعدم العلة ولا يستند ايضا الى وجود الحركة
 السابقة لانهما بوجود علة لوجود هذا التحيل فكيف يكون وجود علة لعدمه ولا الى عدم تلك الحركة
 لان عدم تلك الحركة موجودة عند وجود تلك الحركة اللاحقة المجابسة لهذا التحيل لا متناع اجتماع
 اجزاء الحركة مع ان عدم هذا التحيل ليس بتحقيق ثم اعلم ان الحركة القطعية موجودة بوجود واحد
 متصلة لاجزاءها بالفعل ولا تكثير في ذاتها بوجه الا بعد الفرض ففى الخارج شئ واحد موجود
 بوجود واحد وان كان وجودها على سبيل عدم القرار وانقضاء الاتصال فعلتنا التي يحصل بها
 بالفعل يكون غير قار لك كما سمعت فان كان هذا القديم الغير القار يتصل الى مثله وشمله الى
 مثله وبكذا لادى الى التسلسل المستحيل ومع ذلك لا يكفي لربط الحوادث مع القديم فان هذا التسلسل
 التسلسل لا الى النهاية بعد في حكم امر واحد والامر الواحد كان غير كاف فلذا هذه الامور كلها
 وان اراد احتيل الامر الغير القار لثاني الامر الغير القار الاول فنقول لا شك ان كلام الامر
 موجود ان في الخارج حقيقة واجزاها موجودات اعتبارية وايضا لا شك في ان المفروض انه
 لا يكفي الامور الاعتبارية الانتزاعية في ايجاد الموجود الخارجي والا فلا حاجة الى القول بالامر
 الغير القار في الخارج ثم القول بسلسلتين آخريتين الى غير ذلك على ما فصله الحق في مخرج
 الاشارات و قد مر فاذا وجد الامر ان اللذان كل واحد منهما علة للأخر فالطية والمعلول
 بالحقيقة وبالذات اما باعتبار الوجود الخارجي الذي لكل واحد منهما في الخارج ويكون استناد
 العلية والمعلولية الى الاجزاء المفترضة بالفرض او باعتبار الوجودات الانتزاعية التي لاجزاء

ولما الى علل شتى لا الى نهاية بل الى امر قار ثابت دهرى بل سرمدى فالعلة السرمدية اى الموجودات
والمطلوب الدهرى اى الحركة كلها موجودان فى الواقع معاً متخلف واحد من آخر والحركة
لا اتصالها فى نفسها ذات البعض وازدادت اتجاها بحسب نفس وجودها صدرت عن القديم الثابت
القرار وحسب ذاتها تشتت على اجزاء متصلة بعضها ببعض يقتضيه كل بعض منها وكل حصولها
مناسبة مع حادث تلك المناسبة او وجد الفياض الموجود وخصص الاحداث بتلك الاجزاء المناسبة
لها وهذا بعينه كما يحتمل اتصالاً فضاء له علة ثابتة قارة او جهة لا على سبيل التكرار والاختلافات
بل جعل نفسه موجوداً واحسب كل شئ مشتقاً على اجزاء متضمن مناسبة مع حالته دون حالته فاحسب
الكرى مع اتصاله ووحدة يصح حصول بعض الدوام مثلاً فى بعض المواضع بحيث يكون منطقة
وفى بعض بحيث لا يكون منطقة وفى بعض المواضع يصح خطوطاً يصلح لكونها حركات فى بعض ليس
لكل تلك ههنا بعض اجزاء الحركة تناسب بعض الاحداث والبعض الاخر بعض اخر فالفاعل
المطلق او وجوده وخصص كل حادث بذلك لجزء المناسبه ليس فى الحادث عدم ثم وجود ثم عدم
حتى يطلب العلة للاعدام فما كانت العلة الا بوجود الاحداث وليس فى علل هذا الوجود تسلسل
لان علة جزء من الحركة مع اجزاء المطلق وعلة الحركة قديمة ثابتة كما سمعت واجزاءها ثابتة لها
لا وجود لها على سبيل الاستقلال حتى يطلب لها علة اخرى فاشتهى سلسلة العطل الى القديم القديم
بالتسلسل ولا يرد ان القديم على بعض الفعلية دون الحركة لان الحركة لم يقبل الفيض الا على هذا
المنهج فوجد لك بحسب سعتها فحركة وان كانت غير قارة لكنه باعتبار القدم الدهرى يمكن ان يوجد
بالقديم الدهرى وان لم يكن القديم غير قارة اذ افترض تاخير دهرى فى دهرى لاجتهادها
بجهة عدم القرار وان كان عدم القرار من لوازم بعض الدهرية لا باعتبار الدهرية بل بظن
آخر فالواقعة بين العلة والمعلول فن ليس بل لازم الا بعينه عدم تخلف وجود احد هاهنا على الآخر
فى ظرف وجودها وههنا ظرف الوجود هو الدهر ولا يتخلف فيه فان قلت فيمنع
نحوه عليه القديم باعتبار المية الدهرية للحوادث الزمانى قلنا كلا فان الممكن انما ان

لا تارة
الانفصال
سابقاً للاحداث
والواجب
وغيره
على اجزاء
بوجودها
حاسب
لوجود
حادث
من
القديم
فلسفة

مع
والجمل ان اى بان
الاحداث لا تارة
ان ان فى مفسر
من اجزاءها
اشياء
فمن
على
بذلك
نقطة

يكون القديم كافي في وجوده ولا على الثاني فخلق وجوده بمركب معين من الحركة والزمان
وتعلق وجوده بشئ بمركب منها هو حدوث وعلى الاول فما تعلق وجوده بزمان او حركة لان
وجود الثوابت يكفي ح فوازلي ابري وبعد في الكلام كلام وهو ان اجزاء الحركة التي
كل واحد منها مفصلة لو احدها من الاحداث لا بد من اقياس بينها حتى يكون هذا الجرح ولعلنا
الاحداث دون الاخر فان لكل علة خصوصية مع معلوله ليس لها مع غيره تلك الخصوصية بل
ذلك لا بعد اقياس تلك العلل المعمولات فذلك لا تميزا ما يجب به خارج فهو اطلاق المصباح
انتزاعات الذهن منع ان لا تخلص عن القول لعلنا الاعتبار للحوادث الخارجية على
ان تلك لا تميزا ليس محض انتزاع الذهن والافلا ينفع لكم بل من الواجبات النفس
الامرية فلا بد من نشاء انتزاع صحيح بحسب الخارج ولا يميز الا تميز بين الامور المتحركة
بحسب حقيقة الا ان يعتبر مع كل خصوصية مغايرة خصوصية الاخر والوجود في الخارج
ام واحد لا تكثر في نفسه ووجوده بحسب الخارج ونسبتا الى كل من تلك الخصوصيات
نسبة واحدة فلا يكون انتزاع خصوصية من ههنا وخصوصية اخرى من هناك لا يكون
الى الترتيب بل مرجع وكذا يدور في مسألة اقتضاء اجزاء الزمان للقبلية والبعديّة بل انما فان
الاجزاء لما كانت متحركة بحسب حقيقة الوجود والخارجي كما بين في موضعه فلا بد لثبوت
القبلية والبعديّة في تلك الاجزاء من اقياس ما بحسب الخصوصيات الانتزاعية
الفضل الامرية ونسبة تلك الخصوصيات الى الامر الخارجي نسبة واحدة فاسبب في انتزاع
فه الخصوصية التي ليقته التقدم على الاجزاء الكلاسيكية فان استند انتزاع الخصوصيات الى وجود
احوال وادخل مختلفة لذلك الامر الخارجي قالوا وضاع اما بالقوة او بالفعل على الاول
الكلام فيما كان الكلام في الحركة والزمان وعلى الثاني يلزم وجود تلك الاوضاع بحسب الاجزاء
المفروضة وانتزاع الاجزاء لا الى نهاية في الزمان والحركة المتناهية كافي في الغير المتناهية
قالوا وضاع المتناهية لا يكفي والقول بالا وضاع الغير المتناهية في الزمان والحركة المتناهية
يوجب انحصار الغير المتناهية بالفعل بين احاصرين على ان في الصورة الاولى والسؤال
عن علة الاوضاع كالسؤال عن سائر الاحداث فلم ينفع القول بالا وضاع وفي الصورة الثانية

قبل معية مع كل وجود حادث واذا كان معية مع كل واحد من الاعداد سابقاً على معية
مع كل واحد من الوجودات يلزم تقدم معية القديم مع جنس العدم على المعية مع جنس الوجود
اذا كان معية القديم مع جنس العدم سابقاً على معية مع جنس الوجود يلزم تحقق جنس العدم
قبل جنس الوجود والا لما كانت معية مع هذا الجنس سابقاً على تلك المعية وذلك حكم حكيم بالتأخر
في سلسلة الوجودات مطلقاً وهو المطلوب ويمكن ان يعود بالمعارضة بعد ما تبين ان كل وجود
كما انه بعد عدم يلحقه حدوث كذا لك كل عدم بعد وجودنا فرضنا تعاقب كذا لا في
نهاية في جانب الازل فالمقدمات جارية ههنا كما هي وبما كل يمنع ايجاب تقدم كل وانتهى
الجنس على الجنس ولكل ان نقول على هذا التقدير كل وجود حادث بعد مدبر في تلك سلسلة
والاعداد السابقة يساوي الوجودات اللاحقة ضرورة فاذا فرضنا سلسلة من الوجودات
بمتددة من الاحداث الوجودي ومن ذلك كذا حدث المبدأ بأو قبل ذلك بوجوب ذلك
بج كذا ولكل عدم سابق كذا لا الى نهاية فالاعداد السابقة على آو بوجوب وكذا المبدأ
من عدم آلا الى نهاية يساوي الوجودات ضرورة فاذا فرضنا سلسلة الوجود بمتددة من
بوجوب وتركت الاعداد بما لها بمتددة من عدم آو فرضنا عدم آو بانا بوجوب وعدم بوجوب
وكذا فالاعداد ازيد من الوجودات في جانب الازل واللازمة مساواة الزمان مع
الناقص او زيادة الناقص وكلها باطلان وزيادة عدم في ذلك بجانب على الوجود
لا يصحور الا بعدم الصرام الوجودات وهذا البيان لكونه قريباً من البرهان التطبيقية كان
الاناسب ذكره في الوجه الخامس لكن لنعم من التباين لا بأس بذكره هنا قوله واعترض عليه انه
حل الكل المسمى على ما حلل في مبحث عليه فساد الاعتراض فالتفاسد من وجوب الاول
في منع الاستلزام كما بينه الشارح بقوله وانت تعلم آه وانما في سلمنا عدم الاستلزام لكن يلزم
منه انه لو لم يكن الكل المسمى بذلك المعنى حادثاً لكان قديماً لان المجموع وان كان وجود
في مجموع زمانه لكن نفى الوجود كذا يلزم الوجود القديم فاجز الكلام الى القدم الشيء لان
المجموع تلك الاحداث شتم فذلك مع انه غير منظور في وقع هذا الجواب بوجوب ان لا يكون القديم
سابقاً على واحد من الاحداث لانه اعتراف بان المجموع الداغل فيه كل واحد قديم فذلك نفى

البارى تعالى تأخرا بالزوات والكاين في الاعميان بالوجود وبعد العدم بعدته موجبة للتخلف
ولولم يكن الكائن حادثا دهريا فذا تخلف زمانى و ذالا يتصور منه تعالى وبين الكائن لما
ولم يثبت الفرق ثم يتبع على ما هذان الاحداث لو تسلسلت الى الالهاية لم تتعاقبة فكان
كل واحد حادثا زمانيا بالمقدمة الاولى وكل حادث زمانى فهو حادث دهرى بالمقدمة الثانية
اى محذور محض في الواقع ونفس الامر مع قطع النظر عن الاستداد الزمانى وخصوصيات
اجزائه واطرافه فاذا كان كل فرد حادثا موجدا بعد العدم الصرن والليس لم يمت بالطبيعة
ايضا حادث موجود بعد العدم فثبت انها حادث دهرية والاكائن الطبيعية موجودة في
الواقع بدون وجود الفرد وذلك بالمثل الا فلاطونية وذلك باطل بالمقدمة الثانية ثم قال
ونذا لا يستلزم الاحداث الزمانى بجواز اخفاط الطبيعة في آفاق تمام الزمان ولا يخفى عليك
ان تذكرت ما سبق من يحل الطبيعة المتناهيين يجوز ان يكون الطبيعة حادث دهرية وقديمة
ان نظرت وفكرت في معنى الدهر والحدوث الدهرى ابت عن ذلك التجوز لان وقوع كحدث
الدهرى على كل واحد يقتضيه سلب كل واحد في نفس الامر مع عزل النظر عن الاستداد الزمانى
وبذلك غيبت حالة بهاء تحقق تقدم القديم على كل واحد منها وثبت تلك حالة توجب التناهى
وانما قلنا ثبتت تلك حالة لاننا فرضنا وجود الواجب تعالى في الواقع مع عزل النظر عن الاستداد
الزمانى فاحذورى مجاميعه مع جميع الاحداث بان لا يتخلف واحد عنه تعالى اصلا فذلك واجب
عدم العدم السابق على الاحداث الدهرى وهو خلاص المفروض ويكون بعض يتخلف عنه
دون البعض فذا البعض الذى مجاميعه ضرورية ان كان معيناً في الواقع ينافى في الاحداث الدهرى
وان كان على الانتشار قال انتشار عبادة من وجود واحد هو هذا المحدث لا يتصور الا بالزمان
وقد عزل النظر عنه فيجب ان يكون في الواقع مرتبة لا يكون شئ من الاحداث موجدا
فيها وهو المطلوب فالانسب المنع على قوله كل حادث زمانى فهو حادث دهرى فان قلت
الاحداث الزمانى تتخلف عن الواجب تعالى قلنا نعم وبجانب على الوجه المفصل يطلب من
المطلوبات وقوله تطابق آه ايضا يمنع بل الفرق ان الكاين قد سبق طيلة عدم الزمانى
والمبوع متعال عن الزمان دلى حتى الوجود الدهرى تقدم الدهرى لمبوع والكاين متساويان جدا فاذن

الدهرية ليس بأحد سابقية دهرية ولا خفية كذلك أعترض الإمام الرازي بأن هذه ميتة
 بلا سابقة متعاقبة لها وأجاب بعض آخر من المتأخرين الذي بلغ مبلغ الحكماء السابقين بأن
 هذا الاعتراض مبني على النسخة عن معنى الحدث والسبق الدهري وقال إن مقابل الميتة الميتة
 هو اللامعية الدهرية لا سبق الدهري فإن سبق الانفكاكي لا يتصور بدون استداد زمانه
 حامل للسبق فإن زعم الإمام أن تحقق أحد المتقابلين يقتضي تحقق الآخر في محل ما فذلك
 محم تصوراً وتعللاً وإن زعم أن تحقق أحد المتقابلين يقتضي مفهوم المقابل الآخر فذلك محم
 لا يضرنا قوله الوجه الخامس أنه هذا على منوال الرابع بحيث أن يكون معارضة وتقرير توجيه
 المعارضة ههنا مثل توجيهها هناك فتذكره قوله ويدل على بطلان التسلسل في الأمور الموجودة
 أنه أحكم أن يراين ابطال التسلسل كالتطبيق والتضاييق مثلاً لا يتصور جريانها إلا في الأمور
 الموجودة بفعل المتنازعة في نفسها والافتقار على الأحاد كما في الأول والسؤال
 عن مساواة أحاد أحد المتضايقين مع أحاد الآخر في الثاني في الاعتبارية التي لا وجود لكل
 واحد منها إلا بعد اعتبار العقل وليس لها وجود ولا وجود نشأ والانتزاع إنما في الأحاد المتنازعة لغو
 وإما في غير المتنازعة بالفعل فبط لا استحالة اعتبار العقل على اعتبار لكل مفصلة وبيان وجودات
 تلك اعتبارات تاماً أشلاً يزمه ج فاللزم ثابت ولزم اللازم يصح ثابتاً وبهذا
 هذه قضايا صادقة لا يها من وجود الموضوع كما في بعض المضروب لا يبعد إلى طائل لأنه إن أريد
 صدق جميع القضايا حقيقة أو ثبوتها باعتبار منشأ انتزاعاً فحق لا ينفك عن دان أريد غير ذلك
 فهم صدقها وهذا الظاهر عدم جريان الدليل في الأجزاء المحمولة قوله فيزيد عدد المسبوقه أنه أحكم
 أن مساواة أحاد أحد المتضايقين للآخر ضرورية ولا يلزم تحقق أحدهما بدون الآخر فإذا
 زاد واحد من أحاد أحد المتضايقين ظهرت الاستحالة ولا يمد النقض بالباب الواحد الذي
 له بيان فإن الباب مع اعتبار ابوته لهذا غيره باعتبار ابوته لذلك مع أن الكلام ههنا
 في السلسلة التي كل واحد منها معلول عن سابق معلول للاحق وبهذا السلك معلول معلول واحدة
 من تلك السلسلة لأن تلك السلسلة السابقة المسبوقية لا ينقطع إلا أن يكون لكل معلول معلول
 بالنسبة إلى واحد داخل في السلسلة لأن هذه السلسلة ليست غير معلول والمعلول فادعنا

اعلم ان ساقية على معلول وموجب وهذا المعلول ايضا للمعلول وهو ج انعدت هكذا سلسلة السلسلة
والسبوتية من آدوب حج لان كل سابق علمه للاحق فاذا فرضنا لا معلولا آخر وهو كان
مع ب لكونها معلولي علمه واحدة وهي انهم يكن سبوتيا عن ب ولا سابقا عليه فهو بهذا سبق
والداخل في هذه السلسلة لا بد ان يكون سابقا على واحد ولا حقا لا آخر ويلزم ايضا انه اذا زادت
المعلول على العلوية لم يكن لها نسبة الى ما قبلها وهكذا كل ما فرضنا معلولا فوق المعلول الاخر يلزم
ان يكون معلول بلا علمه بالبيان المذكور فكل معلول بلا علمه وهذا خلف فاحش فاذا عرفت
ما قد شاك لم يرد ما قيل انه ان اريدت شرطية المساواة للتضايقت في العدد من الطرفين فهم
ان اريدت بمعنى ان كل مضايقت فله آخر مسلم ولا ينكره فان ههنا كل معلول فله علمه وايضا
لا يرد ما قيل ان التساوي يطلق على معينين احدهما تطابق اكد من من الطرفين وانما في
ذو اب كليتتين الى حيث لا يتقطع فيها العلوية والمعلولية اللتان ما فوق الاخر متساويان بالمعنى
الاخر اذا اخضع سلسلة المعلولية معلولية اخرى فاذا زادت سلسلة المعلولية بواحدة وهذه الزيادة
ممنوع البطلان فان الزيادة ايضا متصور على تخمين احدهما ما ازاد بعد تطابق اكد من
وانما في هو الزيادة مع ذهاب السلسلتين واللام ههنا هو انما في غير ظاهرا البطلان لاننا قلنا
بتساويهما واحد المتضايقتين للآخر وعلى ذلك التقدير اى عدم التناهي يلزم زيادة العلم
احدهما على الآخر وذلك خلف باطل سواء قلت بتطابق اكد من ام لا قوله ولا يتوهم الى
اخره في بعض كواشي لا تحققي عليك ان تتسلسل من جانب المعلول انما هو بمعنى لا تقف
لان التسلسل واقع وهذا كما قالنا ان في العدد تسلسلا فكان ذهب التسلسل ذهبهم
وارخي العنان يعني ان التسلسل في اماكن يتحقق والسلسلة الغير المتناهية من البحتين
موجودة حقيقة على ما هو مذهبنا فخصم بعضهم كان يتوهم عدم جريان البرهان على تقدير كون التسلسل
غير متناهيا ومن الطرفين العلوية والمعلول موجودة حقيقة فبين الجريان وانجبت التناهي من
الطرفين طرف العلوية والمعلولية وانخصم يقول باجتماع المعلولات في الواقع فاجابة
الى اثبات التناهي من الطرفين ليس الا على تقدير فرض وجود السلسلة الغير المتناهية من
طرفين فلو كان عدم التناهي في جانب المعلول لم يكن لا تقف فلا يجري فيه البرهان على

كالم اشاري ونقص فلا حاجة الى اثبات تناسله فان هذا النقص من عدم التناهي لم يتركه
 احد فاما قال بعض لدفع ما في هذه الحاشية فليقل قول الشارح اما اذا كان من الجانبيين آه بقوله
 بان لا يتقطع السلسلة لاني الماضي ولا في المستقبل كالامور المتعاقبة وكيفي في تحقق العلة
 امكان المعلول فلا يضر عدم وقوع التسلسل من جانب المعلول فان رفع ما قيل لا يخفى عليك
 انتهى ليس بشي لان كلام هذا بعض يقضي بان مقصود الشارح جريان البرهان في اللاحقة
 وانه كما ترى ثم القول الظاهر ههنا ان التسلسل في المتعاقبات الزمانية الموجودة مملوكات
 في جانب الماضي او المستقبل والمعلولات والعليات التي لك جائز عند الحكميم والتسلسل
 يمتنع لا تقتضى جائزه عنده وعند المتكلم والتسلسل الاول غير جائزه عنده ولذا حكم بهنود برأين
 التسلسل من قبل المتكلم في القسم الاول مطلقا وانكر بهذا الهنود الحكماء والذين حكموا بالتكليات
 من جواز التسلسل في جانب المستقبل لا بان يحل على سببه لا تقتضى ولو كان مرادهم حكم
 الحكماء بجوازه في المستقبل كيف يتصور من الشارح اجزاء البراهين من طرف المتكلم لا بطلان
 تسلسل المتعاقبات مطلقا ولا فرق في حكم التعاقب في الماضي والمستقبل الا بحل على سببه
 عليه ثم الدليل تاهض في غير المرتبات عند البعض خلافا للجمهور والشارح انما حكم بالجريان مطلقا
 بعد اثبات الترتيب في جميع الامور التسلسلية على ما يسمي قوله فان كان تجرزه هم آه اعلم ان
 التطبيق تفصيلي وهو تطبيق جزء جزو مفصلا في العقل او في الخارج وكلا القسمين لا يتيان ولا يلا
 في الامور الغير المتناهية سواء كانت متعاقبة او مجتمعة في العقل او في الخارج لان هذا التطبيق
 اما في الزمان المتناهي او طرافه فيخرج البطلان واما في الزمان الغير المتناهي فلا يحصل العقل
 الا بعد حصول ذلك الزمان مع انصرامه وحصوله كذا لك في خيز البطلان واما جالي وهو الحكم
 الصحيح من العقل بعد اعتبار الوجود والترتيب في الامور المتناهية والغير المتناهية بان طبقنا
 الاول من احدى الكلمتين على الاول من الثانية والثاني من تلك الجملة على الثاني من الثانية
 وكذا فيحكم العقل بعد وجود الترتيب ومثاله بان الاول والثاني والثالث متطابقات
 وكل مرتبة محدثة من احدى هاتين الاخرتين بعد تلك المرتبة لك ثم وثم
 الى ان لا يوجد مرتبة من احدى هاتين الاخرتين بعد تلك المرتبة من الاخرى فهذا الحكم الاجمالي العقلي

المقصود في الزمان هو الذي يقتضيه بعد تطابق المبدأين وانتظام الادساق نقصان البجالة
 الثانية بواحد من الجانب الآخر وزيادة الاولى في ذلك بجانب بواحد فان مساواة الكم
 الزايد والتاقص من المحالات بالذات فافرض هذا التطبيق في الامور الموجودة المتناهية
 فنقتل الزيادة لكن لا ينفع وان فرض في الامور الموجودة المترتبة الغير المتناهية على ما هو
 مرسوم الحكيم فلا بد من الانتقال ايضا لان تطابقات الاول والثواني والثالث وكذا
 من احدى كجلتين على الاول والثواني والثالث من الثانية على فصل يقتضيه لان لا يبقى
 مرتبة من راتب النظام الغير المتناهية من احدى الامور يوجد مثلها من الثانية فاذا كان مطابقا
 كل من الاول والثواني والثالث المبتدأة من جانب المتناهية من احدى كجلتين على مثلها
 من الثانية فلم يبق مرتبة في احدى الامور يوجد مثلها في الاخرى بازائها فالزيادة المفروضة في
 احدى الجانبين اما في مكان العدم فيلزم المساواة دحاما قد سمعت واما في المبدأ فقد فرض
 مطول مثله من الاخرى بحكم التطبيق واما في الادساق فمخيلة متوالية بحكم الترتيب المفروض سابقا
 فكل واحد ومرتبة من احدى الامور بازائه واحد ومرتبة من الاخرى فاحاد كجلتين في مراتب الادساق
 بحكم الترتيب تساوي القديمين في انزياح المراتب وتطابقه لتوسع تحلل الزيادة فان خلفت الزيادة
 في جانب عدم المتناهية وهو لا يتصور الا بعد انضمام الاحاد وهو المتناهية وان فرض هذا
 الترتيب في الامور المتعاقبة الوجود كما هو مرسوم الشايع فان خصص الغرض فيما خرج منها من
 القوة الى الفعل قدر كسنته فما لم كمال ما فرضنا في الصورة الاولى وان لم ينقص واجرى
 التطبيق في الجميع فعدم وجود الاشياء منها وهو كالاشواط وانما ينقل الزيادة من مرحل
 من تلك الاشياء المتناهية بالفعل الى مرحل منها ولا ينقل الزيادة في الجانب الاخر الا اذا وجد
 ذلك بجانب وخروج الى عالم الوجود من المستحيلات فانكم العقول بالمطابقة في الجميع لا يتصور الا بعد
 ثبوت نفس الجميع هو البجالة وهو هنا من المستحيلات ولا يقضي مطلق الوجود اعم من القوة والفعل
 لا يتقاضه بالمتناهية الاتفاق فلعقل يحكم بالتطابق بالفعل فيما وجوده كلك حكم التطابق على
 تقدير الوجود لا يظفره الخلف كما في الاتفاق فالتفق فان خلفت الزيادة بالفعل في جانب المتناهية
 بالفعل وذلك في الوجود بالفعل فان قلت انها موجودات دهرية فكلتا هذين جواب آخر من الشايع

والتاقص
 كمال الادساق
 وان الادساق
 بالمرتبة
 بالترتيب
 القديمين
 مطلق
 الواقعة
 من

كما يدل عليه ظاهر كلامه والنظر عند العقل انه لا فرق بين المتعاقبات الخارجية اذا قطع النظر
عن حديث الوجود الدهري وبين الالاتاي المتافقي كالعدد واجزاء الجسم ومقدورات
الله تعالى لان ما بالفعل متناه في الصورتين وان كان الوجود في الاول في الخارج وهذا
في الدهن ولا وقت في كل الى حد ليس يكن بعده على التساوي في الصورتين فالمتعاقبان
الزمانية مع قطع النظر عن الدهر وان كانت موجودات زمنية في حكم العدد والى ما قلنا ان
التفصيل في كلام بعض الحكماء ان الشيء لما لم يكن موجودا بمجتمعة احاده فلا ينقض العدد
والغير المتناهي لذلك الشيء ولين ذلك الشيء حتى يتبين منه العدد الغير المتناهي بحسب الواقع
في مجموع الزمان فمتين تحقق العدد الذي يساوي كلمة جزء على تقدير التعاقب وهذا بعينه
محل كلام بعض الحكماء من المتأخرين من ان التطبيق وان كان فعل العقل لكن قد يكون
بحسب الواقع وقد لا يكون ففي الاول كيفي التطبيق بين احوال كل من السلسلتين من احوال
تطبيقا اجماليا بالعماء الاجمالي لان مصداق هذا الحكم مستحق في الواقع بلا اختراع والافاضة
لم تكن احاد السلسلة موجودة معا فلا كيفي التطبيق بين كل من السلسلتين مع احاد الآخر
بالعطاء الاجمالي بل لا بد من ملاحظات تفصيلية وتطبيقات كثيرة والعقل عاجز عن تلك انتهى
ففي لا يتصور اجزاء البراهين في المتعاقبات بحسب التعاقب الزماني على اكبر ولا فرق بين تجزئة
الكلمة تسلسل في المتعاقبات المستقبلية وبين تجزئة المتكلم بناء على كونه بمعنى الاتفقه كما مرنا
ويجب التنبيه على ان بعض المحققين من المتأخرين الذين بلغ مبلغ السابقين قد خصصوا اجزاء
البرهان في الماديات وقال التطبيق يستعمل ياديه احد في العلوم التعليمية وهو تطابق الماهيات
على الآخر فالدليل مخصوص بابطال تسلسل الاجسام ولواحقها فلا كرم في اثبات المبدأ
الا على الاول وحكم بعدم صحة ما زعم المتأخرون من اجزائه في كل موجود مرتب ونسب هذا
التخصيص الى الرئيس واحتج خلاف ذلك لان مصطلح كلامه ما يرجع الى منع التطبيق فقد
عرفت ان المنع بالتطبيق هو الاجمالي على ما لم هو ايضا ولا يقتضيه هذا التطبيق كون الاحاد من
اجل اثنين زاد وضع او مادة فان فرض تطبيق او ايل من احديهما على او ايل من الاخرى لا يجب
الوضع والمادة بل الوجود والترتيب وان كان يرجع الى منع لزوم الزيادة في اجمال لاخر

س
كان
ان في
الوجود
سنة
اللاتفة
بالسنة
اللاتفة
دورين
في
الوضع

واستحالة فقد عرفت حاله ايضا فان بعد تطبيق الآحاد بالمبدأ السلي المبدأ أو الال ووسط المنتظمة على مثلها لا يتصور بقاء الزيادة في هذين الجانبيين أي المبدأ الوسط في الاستلوة بالكلية فيلزم تعادل الكمين المتعادلين وهو كما ترى ولا يخص هذه الاستحالة بالماديات فان الحكم الزائدي يتعيل معادله مع الحكم الناقص وان كان في غير الماديات واما متحققة ولا يسيل لتحقيقه مع الا في الجانب الآخر وهو المطلوب واما انساب الى الرئيس في معرض انحاء فان شئ في طبيعيات النجاة بعد ما بين هذا البرهان قال ان هذا الخلف لازم ان اجتمعت الآحاد وترتبت واما ان كانت غير مجمعة ومجمعة غير مرتبة فلا برهان على اقتناعه بل ربما يؤخذ برهان على وجوده كالزمان والحركة وحرب من الملائكة والشياطين بالانهاية في العدولان لا يترتب آحاده قلن يحتمل التطبيق واما حديم الاجتماع ففيه التطبيق بعد هذا الكلام دليل على انه داخل البرهان بالمقدار وانه محض على هذا البرهان بعض من صعد معارج العلوم من المتأخرين وقال قائل السيل التطبيق فلا يقال بحدوده ولا تعويل على برأيه لان فيه بديسا متساويا فالامتناسيات في جهة واحدة ربما تطرق اليها الزيادة من الجهة الاخرى التي هي جهة التناهي وليس يصحح تحريك الامتناسيات بكونها من جهة التناهي وتطبيق الآحاد باسرها وادراجها بتمامها من درجة ومرتبة وعن الدرجات بالاسرفاذا طبق احد طرفي احد السلسلتين الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جانب التناهي على الطرف الاخر في الوهم فلا يزال الزيادة المنتظمة من الطرف متروكة في الوسط من درجة ومرتبة ولا يصير لها الى جهة التناهي ابداً هذا كلامه مع تلخيص ولا يخفى ان جريان ما افاد في المتعاقبات وغير المترتبات واضح واما في المترتبات فبرهان هذا الكلام في حيز انحاء جاز كما ذكرنا فان الحكم العقلي الاجمالي يتطابق الاول على الاول والثاني على الثاني وهكذا يكفي لتطبيق في سائر الآحاد ومارونا بالتطبيق ههنا الحكم العقل بان كل مرتبة من مراتب النظام في احدى السلسلتين مرتبة مثل تلك المرتبة واقعة في نظام الاخرى وهذا الحكم يستغرق سائر الآحاد على الاجمال وذلك قد كفيته لانها في الزيادة من الطرف والوسط الى الطرف الآخر فسبل لمنع وان كانت مختلفة متعددة وسعة لكن سليم بالطبع لميلانه الطوق المستقيم سبيله واحد فاطلب الطريق المستقيم ولا يتفرق ففرق

لك السبل وأعرض بعضهم بأن جريان التطبيق في المتعاقبات غير معقول لأن الترتيب بشرط
التطبيق وليس الترتيب لا التقدم والتأخر وهما من العوارض العقلية لأن التقدم والتأخر
لكونهما من المتضايفين لا يمكن عروض أحدهما لموصوفه بدون عروض الآخر لموصوفه وهذه الجملة
لا تصور في الخارج تختلف بينهما فيه فهي في الذهن فإن أجرى البرهان في الأمور الخارجية
الغير المترتبة فلا يمكن تماسه وإن كان بحسب الذهن فهو فحش خطأ لعدم اقتداره على احتضان
الغير المتناهي وأجواب بوجوهين الأول ما أفاده من هو محيط العلم بحسبهم بأن القدر المذكور
هو عدم انفكاك المتضايفين واجتماعهما في طرف الواقعة دون الزمان والثاني أنهما في
التقدم والتأخر ليسا بزمينين بمعنى أن لا تصور عرضهما إلا بعد وجود الشيء في الذهن
بشرطية الوجود والعروض بل هما ثابتان للخارجيات مع قطع النظر عن خصوص لحاظ الزمن
وإن كانا ذهنيين بمعنى أنهما يعرضان للشيء إذا حصل في العقل ويكفي بالعروض العقل ثم علم
أن الشايع لأجزاء البراهين في غير المجتمعات قد طعن على تكليمهم في تفرقتهم بين المجتمعات وغير المجتمعات
لكن يريد عليه أن المسلمين كلهم قائلون بأبدية العالم ويقولون بحصول اللذات لأهل الجنة والآلام
لأهل النار إلى الأبد وإذا سلم جريان البرهان في المتعاقبات مطلقاً من جانب الماضي والمستقبل
لزم امتناع القول بأبدية العالم وهذا يخالف التكليم والمنكسر مع قطع النظر عن خصوص كلامهم
يقول أنهم حكموا بجريان البرهان في كل سلسلة متعاقبة كانت أو مجتمعة ومع هذا التجويز لا يتصور
إخلاص إخلاص للقوم مكن بعد منع جريان البرهان في غير المجتمعات والأعراض عن جريانه
في الماضي فإن مع القول بجريانه في الماضي أيضاً لا يتصورانكاراً لجريان في المستقبل لعدم
التفرقة رأساً والقول الفيصل في المقام أن المتكلمين بعدم قوام التقدم والذهري على أطراف
المتعاقبة في الماضي والمستقبل لا يتصور جريان البراهين في الطرفين أصلاً لأن الأحداث لها
حينية محض وجود زمانية متعاقبة كل فرد منه وهذا النحوى الموجود لا يكفي بجريان البرهان
كما سمعت ولذلك تكليمهم بمنح بجريان البرهان نظر إلى هذا الوجود وإن كان هشم قد قصدى
بجريانه وقد سمعت منا ما يقع لكلامه وبناء على هذا جواز استكسار أبدال العالم وانما سلطانيته أدلة
أخرى لا حلت لهم وانما اعترضوا على تكليمهم بأجزاء هذه البراهين في الماضي لأثبت تأنيته تنزلاً

الى نزهتهم فانهم قالوا محدث الزمان مع القول بالقدم الدهري فالكل في الدهر مجتمع فنظروا
الى هذا جرى البرهان وانما خصل الاجزاء بطرف الماضي وان كان حديث الدهر يحوز كليها
ان جزر على السواء ولينع ان منع على السواء لان المقصود حدوث العالم رد عليهم والادوية
فما اتفق عليه كلا الفريقين وانما حكمهم لزمه عدم جريان البراهين نظر الى الاجتماع الدهري المتناهي
الزمانى قال بالتقدم الدهري على جميع الاحداث والمتكلم ما يقول بالقدم الدهري لكن الاحداث
المتعاقبة لما كانت عنده في حكم اللاحقة الى اللاحقة على ما اشرنا اليه سابقا اعترفت بادية العالم
والكلام في جريان البراهين نظر الى الاجتماع الدهري من قريب لكن من اثبت المتناهي
في الماضي مع القول بالمعية الدهرية للحوادث طرأنا على الاجتماع الدهري وقال بادية
العالم مع قوله بتلك المعية عليه اشكال لا يخلص عنه قوله فيرد عليه انه احتم ان وجود الجميع
في مجموع الزمان تمثيل على تخوين الاول وجود الجميع على سبيل الاستمرار في كل جزر منه وبعض
جزر من الزمان وآثاني وجوده في مجموع الزمان بانقسام اجزاء هذا المجموع على اجزاء لا حواجز
كما في الحركات والحوادث المتعاقبة ولولم يكن للمجموع الغير المتناهي وجودا أصلا لا على التوالي
ولا على التوالفاني كفى عن سؤلة اجزاء البراهين فلا يرد ما ورد بعض الفضلاء من انه لا وجود
للمجموع أصلا لا في مجموع الزمان ولا في جزر منه اما عدم وجوده في مجموع الزمان فلان المجموع
انما يتحقق بعد وجود جزئه الاخير وقد انتهى بعض ذلك للمجموع لان المفروض لتعاقب بين اجزائه
وانتفاء الاجزاء مستلزم لانتفاء الكل فثبت عدم وجود المجموع في مجموع الزمان واما عدم وجوده
في جزر منه فلان انتفاء بعض الاجزاء في ذلك جزر فان قلت للمجموع عبارة عن جميع الاجزاء وجميع
الاجزاء موجودة فالمجموع موجود البتة فاقول ان اراد من جميع الاجزاء في المقدمتين كل واحد
منها فالصغرى هم اذ ليس للمجموع واحد منها وان اراد كل واحد في احدى المقدمتين فالمجموع
في الاخرى فكذلك الوسط هم وان اراد مجموع الاجزاء فيها فيلزم المصادرة اذ الكبرى عين للتعبير
قوله بل للوجود فرد آخر عندهم آه جواب آخر مبني على الوجود الدهري مع قطع النظر عن الوجودات
المتعاقبة على ما يدل عليه ظاهر كلام الشايع ومن حمل على جواب واحد فخاله كاتري والدهر
يفسر نسبة الشئ المتغير الى الثابت وقد يكون معبرا عن نفس الوجود في حاق الواقع مع عزل

النظر عن كونه في مجموع الزمان او في حد منه بل هو الواقع لم يمت فالساعات والزمانات من
 الحركات والحوادث كل منها على سبيل واحد نظر الى هذا النوع من الوجود وكلها عند احكامها ودهريته
 وبالنظر الى هذا الوجود ومجمعات على ما هو ان كانت الحوادث نظرا الى خصوصيات حدود الزمان
 متعاقبات ولما كان المراد من التطبيق الاجمالي العطف على ما هو هذا النوع من الاجتماع الدهري
 يعني لبيان البرهان ونحو الكلام الى آخر المقدمات على ما هو تفصيله فتدرك كونه المراد بالتطبيق
 حتى يحتاج الى تفصيل تطبيق جزو ومفصلا في الخارج او الذهن فلا يوجب بما اجاب به من المتأخر
 من بل يبلغ السابقين بان لا يفرض من التطبيق بين المتصلات الغير القارة في نسخ حقيقتها
 او الاعداد المتعاقبة في وجودها الزماني ان كان بحسب تحتاج لمن المحالات التي لا يصح ان
 يتبين عليها لزوم الانقطاع في الواقع وان كان بحسب الذهن فانما يتأتى فيما ارسم من تلك
 الاسوس في الذهن فيلحق بها في التام في الذهن من ما هو منها في الخارج وحسب يحتاج الى الوجودات المتعاقبة
 الزمانية موجودة في الدهر بنفس هذا الوجود في الخارج فاد من المستحيلات ان يكون شئ واحد
 في الخارج وجمدان فالتطبيق في الوجود الدهري لا يتصور الا بالتطبيق في وجودها المتعاقبي في
 الزمان وهذا النوع من الوجودات لا يتصور فيها التطبيق لانها بهذا الاعتبار لا تقف عند حد حتى
 يتصور فيها تمام التطبيق بحسب تحتاج الى بحسب الحكم الاجمالي الالهي على ما هو من التفصيل في صورة
 المتعاقبات واثبت لا يخفى عليك ما فيه يظهر بان كل ما يجب ان ينقل ههنا من الرئيس كلام في
 الالهام معنى الدهر وحاله وبحسب من الالهام وجوابه ليظهر به كيفية ما هو عليه فيما يتعلق بالدهر
 اما الاول فانه قال الشيخ في طبقات النجاة في فصل الزمان ليس كل ما هو مع الزمان فهو فيه
 فانما موجودون مع البزرة الواحدة ولست فيها بل الشئ الموجود فيه اما اولها فاقسامه من الماضي
 والمستقبل واطرافه هو الآتات واما ثانيا فالحركات واما ثالثا فالمحركات في الحركة والمتحرك في
 الزمان فكون الآن فيه لكون الواحد في العدد وكون الماضي والمستقبل فيه لكون اقسام العدد
 فيه وكون المتحركات فيه لكون المعدودات في العدد وما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان
 بل اذا قيل مع الزمان فاختبر به وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان سميت تلك الاضافة
 وذلك لاعتبار دهر فيكون الدهر محيطا بالزمان بذاته في قال الامام الرازي في المحصل حكاية

مس
 ان لا يضاف
 فلو كان
 الوجودات
 بالاعتبار
 ان يكون
 لا يوجد
 ان يكون
 باعتبار
 من

كما قال حكما نسبة المتغير الى المتغير هو الزمان ونسبة المتغير الى الثابت هو الدهر ونسبة الثابت الى الثابت هو السرد وقال فيه فالمفهوم من كان ويكون ان كان امر اوسع وذا في العيين فكان اما ان يكون قارا لذات فيلزم ان لا يكون موجدا في المتغيرات وان كان غير قارا لذات احتمال الوجود في الثابت قد دفع لمحقق الطوسي في نقده بان لا شك في ان وقوع الحركة مع الزمان ليس كوقوع كبحم القار بالذات المستمرة الوجود مع الزمان وليس كوقوع القار بالذات الباقي مع القار بالذات الباقي كالمسا مع الارض وبما الفرق معقول للمصطلحين ان يعبروا عن كل معنى بعبارة قال السيد قدس سره في شرح المواقف ما حصله ان الامر الغير القار بالعرض لا امر الوجودي كلاهما متغيران حاصلان في الزمان واذا نسب لهما الى الآخر فلهذه هي نسبة المتغير الى المتغير لا يتصور بدون الزمان في كلا الطرفين ولشيء الذي ليس وجوده بتدريجي ولا دقسي نسبة الى الزمان والزمانيات بالمعية فلا بد من احد الطرفين من الزمان ونسبة الثابت الى الثابت في كلا الطرفين برية عن الزمان فلهذا معان متفاوتة غير عنها بعبارات مختلفة وهذا التوجيه يدل الى الاول قوله ثم لا يخفى آه الظاهر انه تتم الاول فكانه قال شارح منع الجريان المنع التطبيق وقد عرفت حاله اول منع لزوم الاستحالة على تقديره فهو ايضا بطلان الملح احاد اليمين لازم البته قوله فليتأمل آه في بعض محاشي اصطلاح الشارح انه اذا ذكر نفظا لليتأمل بدون كلمة فيه فهو اشارة الى ان في الكلام تدقيقا وما قيل انه اشارة الى منع لزوم التطبيق على تقدير ان يكون بازاوكل من الزمان واحد من الناقص فان الغير المتناهي لذاته يقتضي ان لا تقف في التطبيق مع انه توجيه باللا يرضى قائمه لما سمعت من الاصطلاح قد سمعت منا كالا يلقى لرفع قوله فان الحكم الاجمالي بالتطبيق لا يخلص عنه وهو حسي وقد ذكر الاستناد حديث المشهورين فانما لا تقف وهذا فمخش من المنع لان عدم النهاية يبيح الالتفات لا يصح تمام الحكم الاجمالي بخلاف عدم النهاية بالفعل وقد وقفت على التفصيل فلا نعيده قوله بل لم ان يدعوا آه لا شك ان السلسلة الغير المتناهية المترتبة اذا طبق سبدا على سبدا مثلاً وحكم اجمالاً بالتطبيق على هذا النحو بان تطبيق الثواني على الثواني والثالث على الثالث وهكذا لا يساق النظام في الاواسط فيقل الزيادة ضرورة الى ايجابها لا خروجه وبذلك يتقطع هذا الجواب من المزيد عليه

او ببعض ادبها خارج والاول نفس باهية المعرف بالفتح فاجاب المحقق بمنع الاتحاد وحاصله
 فرق بينهما وتفاير بالاجمال والتفصيل على ما فصل في كتب الميزان فاحاصل الجواب ان جميع الاخبار
 متحد بالاثبات لكن مع تفاير ما فبالنظر الى الاتحاد ينصرف ايراد صاحب المواقف وبالنظر الى التفكيك
 ينصرف ايراد الرازي فلم يبق اذن كلام هذا المورد معنى وتفتت ريمه علينا ويسار او اختار شق
 الخروج من طرف المحقق كانه تجويز بان اتحاد يصح باخراج فان التعريف بجميع الاجزاء وهو كمد
 وقد حكم عليه بانه خارج ولو سلم الخروج لا يرفع اشكال الرازي فانه يرد ما ورد في الرازي على
 المشتق الثالث قوله وان شئت قلت آه حاصل التقرير الاول اثبات الترتيب في جانب
 العطل وحاصل الثاني في جانب المعلول فكانه اشارة الى الرد على من زعم من ان خصوص اجزاء
 البراهين في سلسلة العطل دون المعلولات قال دبعة المحققين من المتأخرين في العقيدة
 ما حاصله ان حكم التناهي بسلطان تضاربكم العقل بالبرهان انما هو في سلسلة العطل دون المعلول
 فان راد هذه البراهين على اثبات الترتيب والاجتماع وفان في جانب العطل دون المعلول ليس
 المعلول بحسب تناهيه عن رتبة وجود العلة فكيف الاجتماع وهذا في جانب الطول واما في
 جانب العلة فليس لك فان وجود العلة هو الموجب لوجود المعلول فيصح ان العلة المترتبة
 المتصاعدة مجمعة الحصول باسرا مع مرتبة المعلول الاخير وليس في جانب المعلولات
 ان كلها مجمعة الحصول باسرا مع مرتبة المعلول الاخير وليس في جانب المعلولات ان كلها مجمعة الحصول
 مع مرتبة العلة ولا يخفى بانه فان اية والاجتماع بين العلة والمعلول في خارج كان ما لم يكن احد جانبي مرتبة نفس الاخر وبصرح هو
 في موضع ان الاجتماع في الدركات بينهما لا جوار البراهين وعليه يتبين اجراؤه في المتعاقبات
 الماضية والاجتماع الدهرى بينهما ضروري فمذا القدر كات فيما نحن بصدده ولندكر بعض البراهين
 الذي جرى في السلسلتين وهو برهان ايجشيات وهو البرهان الصرشي الذي مر ولم نذكره
 هو ان كل حكم يستوعب الاتحاد على كل تقدير سواء كانت منفردة او مجمعة ملحوظا مع الاجتماع
 او غير ملحوظ كان ذلكا حكم مستغرقا للجملة ايضا وان كان الحكم مختصا بافراد لا حاد لم يكن
 مستغرقا فنقول ان كانت اعدادا وحركات او اذمنة موجودة فالعقل يحكم بان ما بين كل
 عددين او جزئين فانه التبعة قناه والا لا يحصر عديم النهاية بين ذينك العددين او الجزئين

س
 ان
 لا
 من
 في

او معدودين متناه فكل متناه وليس في هذا قياس المجموع على الافراد فانه حكم واحد شمولي كما لو قيل
 ما بين نقطة ونقطة اخرى اى نقطة كانت دون الذراع فالمقدار دون الذراع والمنبع
 مجال واسع قوله فان قلت آه كان النظم من كلامه لا بد من تحقق آه انه اثبت الترتيب
 على نحو العلية والجزئية في العدد ليستضاهلها ان كما يفصح عنه كلامه من سبق والتمسك بغيره
 بان العدد الاقل جزء من الاكثر فمع الجزئية فاحال ولا بأشياء الجزئية وثانياً بان الكلام في
 الواحد والاثنين المعدودين لا العددين وعدم الجزئية في العدد لا يوجب عددهما في المعدود والتمسك
 ببيان تمام الدليل بمقدّمات الآولى ان اختلاف الماهيات ذاتها باختلاف الذاتيات كما قلنا ثانياً
 ودخل الاجزاء المختلفة ذاتاً تارة هذه وتارة تلك في الماهية الواحدة مستحيل قطعاً وانما قلنا ان
 ودخل الوحدات في العدد لا دم سواد تركب منها ومن الاعداد لوجوب دخولها فيه على كل تقدير
 والمالبة ان الوحدات مع هيئته واحدة كافية في تحصيل العدد عند العقل ولا حاجة الى تحصيل سائر
 هيئات الاعداد المحتمالية فتصور العشرة بدون خصوصيات هيئات الاثنين والخمسة معقول
 وبدون الوحدات العشرة غير معقول وانما مستان نسبة الذات الى الالات ليس كنسبة العرضى
 الى المعروف في الدخول والخروج والتصور والوجود والملزوم والعروض والشيء والسلب
 فاذا وجدوا شيئا متساوية النسبة في تلك الاسور فالقول بعرضية البعض وذاتية البعض جميعاً
 جوازاً معقول اذا كان العدد مركباً من الاعداد المحتمالية فاما من بعض المراتب دون البعض لزم
 الترجيح بلا مرجح ولا يرد ان كون شئ دون شئ ذاتياً ليس بترجيح بلا مرجح بل هذا الكمال
 لم تألف اكبر من البيولى والصورة ولم يبالغ من ابهامها المجرودة كما سمعت في المقدمة انما
 فان ما في هذا السؤال ليس حاله كمال نسبة المراتب العددية المحتمالية الى القوقانية وان كان
 مركباً من جميع المراتب المحتمالية بان لا يحصل باهية القوقانية الا مع ادخال جميع العشرة يدخل
 فيها الاثنان والثمانية والثلاث عشرة والسبعة وهكذا لزم دخول الاجزاء مراراً واستغنوا الذات
 عن تلك الاجزاء لعدم الحاجة الى تكرار الدخول والالتعاد وجود الدخول فان الموجود في شئ
 لا يتصور دخوله ثانياً في ذلك الشئ الا بوجود آخر وان كان مركباً من الجميع بان يكون الاثنان
 والثمانية كلياً والثلاثة والسبعة ايضا كافية مع انه يقتضى استغنائه عن الذاتى لزم تعدد الماهية

الشيء واحد فان كل مرتبة معدية على تقدير دخول المبدأ فيها كما هو مسلم عند المعترض بما يتبعه سفيرة
 للآخرى فلا يريد منع لزوم التعدد واستحالة لمعدية المقدمة الاولى والثانية ولا يريد ايضا ان
 نسبة المراتب التمهيدية الى العدد الغدواني مثل سبيل تسعة الوحدات والثمانية فالقول بتركيبه
 من الوحدات دون الاعداد ايضا صحيح بلا مرجح لما مر من اختلاف النسبتين في المقدمة
 والثالثة والرابعة والقول بتركيبه من العدد المشترك بين الوحدات والاعداد التمهيدية ذلك
 ليس بخافير للوحدات فانها المشتركة بينها وبين جميع الاعداد قوله قلت آه لا يخفى عليك ان الوحدة
 عادية مشتركة بين جميع الاعداد وليس عددا ما عدا ذلك ان الشخص لا يكمل على غيره ولا يدخل
 في حقيقة غيره والطبيعة تكمل ويدخل وليس لان الشخص ادقيقه داخلا في الشخص فان
 ادخل التقييد كان حصة وان ادخل التقييد مع القيد اي الشخص او غيره كان فردا ولا
 اعتبار بدخول القيد بدون التقييد وان اعتبر الطبيعة نفسها في الكل وان اعتبر مع
 الشخص لان الشخص ادقيقه داخلا وجزء في المعبر المخطوب خارج عن نفسه وانما
 يعتبر الخط في المعاد فاذا اجبرت الطبيعة على شخص كانت نفسها مصداقا للشخص للمجموع
 فالطبيعة هي الكل نفسها تارة وهي الجزئي تارة وتفاوت احكامها بامرافه فلم يجر منها
 مثل ما جاز بهننا فتمثل ان يكون العدد معين الوحدات ويختلف كلما بدا دخولا وخروجا وهذا كما
 بعض المحققين ان العدد على تقدير عدم اشتراكه على الجزاء الصوري لا يكون محض الوحدات
 بل من حيث انها معرفة للمبدأ لان المبدأ او تقييدها بها داخل فيه فلا يريد ان خفية العرف
 ان دخلت لزوم دخول الجزاء الصوري وان خرجت لزوم من دخولها دخوله لانه محض تلك الوحدة
 وقد استدل في بعض النواحي على اثبات الجزاء الصوري للعدد بان الوحدة من مقولة كيف
 وليست من مقولة اصلا وصدق الكل على واحد من افراده مثل صدق على الكثير ومحض
 الوحدات يصدق عليها الوحدة فلم يكن كما يصدق الكيف عليها فخصلا عن ان يكون عددا
 ولا يخفى عليك انه لو فرض دخول الجزاء الصوري ايضا لا يخلص عن هذا الاشكال لو تم هذا الباب
 لان الجزاء الصوري لا يكون كما لانه اما متصل فقط بطلانه او منفصل وهو العدد فلا بد من
 جزء صوري ونقل الكلام اليه ثم دغم الى ان ينتهي الى امر لا يكون كما ولا يكون من مقولة في نفسه

ولو كان كيقا والابحار المقدمات فان قيل ان الفصل لا يكون منه رجا تحت مقولة بالمنع
المعروف عندهم قلنا مثله في الوحدات على ان كون الشيء من مقولة انما هو جيل زو ياد او كذا المادى
لان المقولة جزء مادى للشيء باعتبار وثبات الصدرة لا يوجب لاد و ياد في المادة وقدره
على ما في بعض المحاشي بالمنع على قول كل كلى صدقة على واحد من افراده مثل صدقة على الكثير فان
جزءه زيد كلى ولا يصدق على جميع اجزائه ثم قال وليست شعوى ماذا يقول في الواحد كحقبة
الذى لا تعد فيه بحسب الاجزاء والصفات والاعتبارات فان الكثير من افراده كيف يصدق
عليه الواحد بذلك المنع انتهى وليست شعوى كيف قال ما قال فكانه ارادى كاشية القدرية
وامم معنى كلام القوم ان الكلى كما يصدق على واحد من افراده فمعناه انه يصدق على الكثير
يصدق كثير فاكما والغنى والبرجوانات لانها حيوان واحد فجميع اجزائه حيوان اراد به
الجميع المتغاير لما فلا كلام فيه لان الكلام في الكثير لا يجمع المتغاير له وان الماد نفس الاجزاء
الكثيرة ففى جزئها زيد يمتنع ان جزئها يصدق عليها فان الاجزاء من حيث تفصيل ليست
بمصدق زيد فهو مصداق بجزئها يصدق كثير وتماصلها اجزاء كثيرة لزيد على قياس
ما قلنا في الحيوانات ولا مناقشة في الصدق على هذا النحو ولا مناقشة ايضا في صدق الواحد
الحقيقي بالمنع الذى اراد القوم على افراده بعد وجودها على ذلك النحو من الصدق ثم استدل
المورد على نفى الجزء الصدورى والشجرة يتبين عن الشجرة قوله مح يكون آه يمكن ان يناقش
بان الوحدات متوافقة في نفس حقيقة الوحدة فلا تفاوت اذن في الاعداد لا بدخل
الوحدات الكثيرة في بعض والقليلة في بعض آخر والكثرة والقلة من العوارض التى لا يوجب
اختلافها لوعيانا فم جاء هذا الاختلاف على تقدير نفى الجزء الصدورى والقول بان يجوز ان يكون
هذا من خواص الكلم المنفصل لا يتم الا بالترام ان كل وحدة مخالفة بالمادية لوحدة اخرى
وهذا كما ترى وان نوقس بان الوحدات يجوز اشتراكها في الوحدة مثل اشتراك المعروف
في عرض ولا يعلم بالمادية الوحدات حتى يحكم بالتوافق والتخالف فيحمل التخالف قلنا انها اعتبارية
طالما به اعتباريات ما حصلت عند التصور والحاصل من كل وحدة امر واحد وبعد تسليم
توافق الوحدات لا يتم فان اتحاد حقيقة اجزاء الشيء يوجب اتحاد نفس ذلك الشيء وهذا

٩

عنه

مصر

بشرى

نه

سألا يشك فيه ولا خصوصية في هذا الحكم لعموم قوله ثم عدم تركب آه اعلم ان الدليل الثاني
لتركيب العدد من العدد وجاربعينه في العدد ودال منع بعد التسليم ذلك في غير موضع بيان ذلك
ان اربع الموقوفات في العدد ولو كان مركبا من جميع المجموعات المتتالية باحد الخوارج الذين في ذلك
يلزم تعدد الماهية شيئا واحدا وتكرار الذاتيات واستثناء الشيء عما هو ذاتي وان كان مركبا من
بعض دون البعض يلزم الترتيب من غير مرجع وان فرقت بين العدد وسائر المعدودات بان
هنا ما هي تلك الامور اعتبارية فلا يلزم خلط وهناك اي العدد ولما كانت ماهية محصلة يلزم
الخلط وهو استثناء الماهية المحصلة عن الذاتيات او تعدد احتمالات الماهية المحصلة فلا يخفى ما فيظهر
بادنى تأمل فيه ثم اعلم انه لو لم تثبت الترتيب على نحو الطرية والجزئية فلا آمل من اللزوم بين تلك
الامور وذلك يكفي لاثبات الترتيب بين الاعداد ومجموعات المعدودات قوله وعلى ذلك
تجب آه قال الحق الطوسي في شرحه للاشالات كلها ما يجبا عن شبهة وردت على الحكم بقول
الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهي انه يلزم ان يكون العالم كله سلسلة واحدة فاجابوا بانه
والمحصل كلام الحق هذا اذا فرضنا سبدا واول ولكن او صدر عنه واحد وهو ب و هو في اول
المراتب طول لانه في من الاجاز ان يصدر عن متوسط شي ولكن ج وعن ب وحده شي
ولكن فيكون في ثمانية المراتب شيان لا تقدم لاحد ما على الآخر ثم من الاجاز ان يصدر عن
ب متوسط انتهى آخر فيكون في ثمانية المراتب ثلاثة اشياء ثم من الاجاز ان يصدر عن ا
ج وحده شي وبوسط او وحده شي ثان وبوسط ج ورمعاشي ثالث وبوسط ب ورج
سما رابع وبوسط ب ورمعاشي خامس وبوسط ج ب ورمعاشي سابع وعن ب وبوسط ج سابع
وبوسط ج ارمعاشي ثامن وعن ج وحده سابع وعن ا وحده عاشور عن ج ورمعاشي عشرون
بذلك في ثمانية المراتب انتهى وان تأملت فيه وجدت دفع تلك شبهة بدون التزام وجود
المجموعات في الخارج فضلا عن ان يكون مغايرا بعضها مع بعض في الخارج او يكون بعضها
جزء للبعض ومثل هذا الكلام يتاخر عن منكري المجموعات الموجودة في الخارج فان حاصله ج
الى ان آتبع حصل شي منها ويكون ذلك بان يكون كل واحد منها علمه والباقيان يكونان
غير علمين ولا حاجتهما الى وجود الجميع فظهر صحة كلام بعض الحكماء من انهم ليعظم وجه ابتناء كلام

المحقق على ذلك فالمشار إليه بجملة ذلك الوجود المجموعات اذ لا يكونية اذ لا يتغير المضمون المتغيرا
من توقف وجود المجموعات وليس ينبغي على شيء من الاسرار الثلاثة قوله وعلى هذا حاصل
البرهان ان اجملة لا بد لها من ملية وهي لا يجوز ان يكون جزءا وحينئذ فيكون رجا هو الواجب
فيلزم ضرورة ابتناء على وجود اجملة والا لما طلبت العلة لها على جزئية المجموعات للجملة والا
لما يكمل على تقدير كون العلة خارجة بالوجوب ثم اتم قد حكموا بانتهاء هذا البرهان وبعد ابتناء
على الجزئية بما دللنا ان اثبات الجزئية في المعدود ومشكل كما في العدد لما ذكرنا قوله لا يخرج
آه قد يفرج عليه بالتمام ملية اجملة نفسها قلل المراد القبح الصريح وهذا القبح ضعيف ثم
ان سلم وجود اجملة بتغير الاجزاء فلم لا يجوز عدم حاجته الى علة لاحتمال كون وجود اجملة على
تقديرية الغيرية امرا اعتباريا فالقبح اذن اثنان الاول في ثبوت اسماجه والثاني في التزام
كون الجزئية لا قبح واحد وكلها قد حان صيغتان وان انكرنا التقدير وحيل وجود اجملة
ففس وجودات الاجزاء فالقبح وان كان واحدا وهو الثاني فقط لكون اجملة اذا
يكون امرا حقيقيا خارجيا مثل وجودات الاجزاء لكن كون اجملة نفس الاجزاء يقيض بان
لا يثبت الترتيب فيما اثبت سابقا من وجودات المجموعات في صورة الاحاد الغير المترتبة
فاذا كانت وجودات الاحاد نفس وجودات المجموعات فمما جاز الترتيب في احدها دون الاخر
قائل لان فيه شيئا ولا باس بذكر اصل الدليل على وجه لا يرد عليه فتح وتقديره على قرره
بعض اجملة المتأخرين بقوله الا صواب ان يقول كلام المصنف بهذا الوجه وهو ان لم يكن في الوجود
موجود واجب لذاته كانت باسرا سوار كانت غير متناهية بان تتسلسل او متناهية بان يحد
ممكنات ضرورة وكل ممكن جازي لعدم لذاته فيجوز انتفاء الاحاد باسرا بان لا يوجد واحد منها
ويلزم من ذلك ان لا يكون واحد منها مستقدا الى سبب ذلك مع لان سبب الممكن المموجب
وجوده ولم يمنع عدمه لم يوجد ذلك الممكن فلا محالة وجودات الممكنات متناهية او غير متناهية
يحتاج الى ملية خارجة عنها لا يقال ان اردت بكوا عدم على الممكن امكانه الذي هو لاينا في
وجوده وان اردت به وجوده عدم في نفس الامر فم لان كل واحد من الممكنات المتسلسلة فرضا
وجوب وجوده بعلته واتفق بها عدمه لانا نقول المراد هو الثاني وقول كل منها وجب بعلته

فلما كان لطل إذا كانت ممكنات حرفية بدون استناده إلى الواجب بالذات سواء كانت متناهية
أو غير متناهية فهي مما لا يحصل بها وجوب العلول بجواز انتفاءه مع انتفاءها وإن لم يجر انتفاءه مع
تحققها ولا يمكن خروج الوجود من الوجود إلى الوجود بالعدم لا يحصل امتناع جميع أنحاء الوجود على العلول
ومن جملة تلك الأنحاء عدمه في ضمن عدم الكل وهذا طور من عدم لا يحصل امتناعه إلا بدخول
الواجب بالذات في سلسلة الاستناد وانتهى قوله بهم فاسد آه وجه الفساد قد ظهر من كلام الشارح
سابقاً لكن لما أجز الكلام إلى برهان إثبات الواجب تعالى ولكونه مبنياً على ذلك الكلام
نجد بفساد الوهم ثانياً لكلا يتجلى عدم صحة البرهان بناء على وهم فاسد بأن يتجلى أنه لما لم يكن
هناك إلا الأحاد وقد وجد لكل واحد ملة فلم يبق في السلسلة شيء يطلب له العلة ولما أغبت
الشيء معروفاً للكثير مجبوراً في السلسلة اندفع هذا الوهم بلا مرتبة قوله فان قلت آه حائل هذا
الاشكال أنكم قلتم بوجوب البرهان في كل سلسلة بعد إثبات الترتيب سلفاً ولزم من ذلك
أن لا يكون للواجب تعالى ملأ بالاشياء الغير المتناهية وهو مع أنه خلاف المذهب بط
في نفسه وجه الملزوم أنه لو كان عالماً بالاشياء الغير المتناهية فلا إشكال في أنه لا بد لكل معلوم
من علم ومعلوم آخر من علم آخر فعده العلوم بحسب مدار المعلومات وتبخر مقدمات الدليل إلى الآخر
حتى يطل عدم تناهي العلوم فأجاب بما حاصله أن العلم قسماً **تفصيله** يقتضيه لكل معلوم علماً و
يعدو بحسبه والباطل هو أن يكون شيء واحد سبب الانكشافات أمور كثيرة لا بأن يكون الاشياء
من جهة ثابتة في ضمن شيء واحد كما في المحدود بالنسبة إلى المحدود لا بأن يكون الاشياء الكثيرة
حاصلة في الزمن يتعلق سببها واحد بالكل كما في القضاء بالجملة ولا بأن يكون حقيقة متحدة
مع كل ينكشف انكشاف الكل كما ينكشف الجزئيات بالانكشافات حقايقها النوعية ولا كما يحصل
في ذهنيك عند ادراك جواب مخاطب معنى ثم يفصله في الخارج شيئاً كما قال بعضهم فان
كل هذه الوجوه باطلة ههنا بل هذا نحو خصوصية بين شيء واحد وبين اشياء كثيرة مجموعها لكنه غير مفيد
المنطق اعم من أن يكون كما يكون عند المتكلم صفة واحدة وهي العالمية متعلقاً بجميع المعلومات
وسبب الانكشافات أو يكون كما عند الحكماء ومن أن معنى العلم نفس ذاته تعالى فهو بذاته منشأ
لانكشافات الجميع عنده فالمعلوم على النحو الاول **يقضيه** تعدد العلم على حسب تعدده

بدون الخواص التي تليها بل يزم استحالة التسلسل لانه ما كان في الازل او لم يثبت على الاستمرار الا بهذا
 العلم والتفصيل تابعة لوجود الاشياء فلكون العلم الاجمالي امر واحد اسسه بسيطاً وكونه مبنيّاً
 لا يكشف ان اشياءه اسسه اجمالياً ثم عرض ثانياً ان العلم الاجمالي لا يتكفر بل هو امر واحد كالمشبهة
 في ان العلم اى ما به الاكشاف الشئى لم يتخلق ملاقة ما بذلك الشئى لم يكن مبدءاً لا لكشافه فخره
 وشجرت العلاقه بين المعدوم وبين الالفاظات محال محض كيف وحينه يصدق ان ذلك
 الشئى منكشف وهذه قضية موجبه صادقه مسيقضة تحقق ذلك الشئى الموضوع فالعلم الاجمالي
 لما كان علماً بالاشياء لا غير المتناهية فلا اقل من ان يكون تلك الاشياء ثابتة موجودة في نفس العلم
 فثبت عدم تنهاى المعلومات فاجاب بان الاتناهى لا ينظر الى الوجودات الماضية فقدمنا انما تنهاى
 من ذلك بجانب وان كان نظراً الى الوجودات المستقبلية في الاقفية في هذا الجانب فلا يجزى
 البرهان ولانها باعتبار وجوداتها الخارجية لا تقفية وهذا الجواب يشتركون علم الواجب تعالى
 بالمعلومات زمانياً وليس لك فعند الواجب تعالى المعلومات الماضية والمستقبلية كمعلومات في
 حدودها المتعاقبة لا تجد نظراً الى ان الحصة والاستقبال التجدد والتفنى واحده في الوجودات وتفق
 عنده ولا تقف انما هي عند السمعين في سجن الزمان فاعنده تطلق عند سائر الوجودات كالحال في اليوم وعند الازل
 الا بالاختلاف فيها فكون المعلومات الاقفية لا يصح نظراً الى الواجب لم يزل قدرته قد فرغ من الكلام من المتأخرين بنوعه
 اعراضاً ليقوم بان المتناهي ليس بالقفيه لكن لا يرتب فان ترتيبها على ما ذهب اليه من الوجودات في الزمان لا يصدق
 وليس لك في هذا النحو من الوجود فانتفى احد شرطى الجريان وهذا لا يصح من قبل الشرط ان ثبت
 الترتيب مطلقاً مع انهم بهذه البراهين انتموا لتناهى في جانب الحصة ولا فرق بينه وبين المستقبل
 لا باعتبار التعاقب ولا باعتبار الاجماع الدهرى فبالوجه الذى اجزى في الماضى اخرى في
 المستقبل فيرد عليهم التناهى الاستقبالي وقدم مفصلاً فاعرفه فلا تخلص عن اهل الاشكال
 الا بالترام احد امور ثلثة اما بان لا يشترط الوجود لثبوت العلاقه بين شيئين او القول بتناهى المعلومات
 او انكار جريان البرهان مع وجود خرافة الجريان فكل ذلك لا يخفى عليك ما فيه من صعوبة
 الالتزام قوله ان المتكلمين آه حاصل ان المتكلمين مع قولهم بنفى الوجود الزمى احترقوا
 بان المتكلمات كانت معدومة سابقا قبل الوجود فيلزم منه سلب علمه تعالى قبل وجود الممكن

نقضى ما يتعلق به صفة العلم وهي لا يصير منشا لكشافة الشيء قبل تعلقها به وادعى ان ما زعم نفسه
 من ان لا غلاصنا كما ينبغي وليس المتكلمين خطا ليس كما ينبغي بل المتكلمون وادعى من حزب
 حدوث العالم شيان في عدم الغلاص لان المعلومات لما كانت معدومة متحفظة قبل الوجود لم يكن
 الا صفة العلم قائمة بذاته تعالى او نفس ذاته قه وظاهر ان الشيء لا يكون منشا لكشافة الشيء
 الا بعد تعلق به والعلاقة قبل الوجود غير متصور فلا ينفع ما قال من ان علمه تعالى بسيط وادعى
 فان القدر الذي افاد نفسه ههنا لم يرجع الى طائل فان قال بحصول المعدومات في الازمان
 فحين الاذبان هناك وان قال باقسام المعدومات في نفسه تعالى فلا جهال ولا بساطة
 في العلم مع ان المشايخ يكرهون اقسام الممكنات في الواجب تعالى ولو ادعوا في عبارته معنى
 غير ظاهر فلا بد من براه حتى ينظر نعم الحكماء اخلص فاهم قالوا بالقدم الدهري على سائر الممكنات فلم يكن
 في الواقع مرتبة كانت الممكنات معدومة حتى لا يتصور العلاقة فقد يقال قال الشيخ ابو الحسن
 لو كان الواجب تعالى ما لم يوجد وزيد في الازل وهو في الازل زال لزم الكذب عليه تعالى عنه
 وحصل لدفع هذا الاشكال قالوا بحدوث التعلق لما قاله المشايخ بل التمييز العلي في رعيهم كانت
 لتعلق صفة العلم بالمعلوم ولا حاجة الى التزام وجود حقيقة وقد جوزوا التعلق بالمعدوم ولا ينبغي
 ما قيل كما عرفت منا ومن المشايخ ولا بأس بذكر بعض ما يتعلق بالوجود الذهني وعلم الواجب نعم
 ليفيد الناظر فائدة جلية اما الاول فاعلم ان الحكماء استدلوا على الوجود في الذهن بوجوده حقيقة
 اقواها ان تصور الاشياء الخارجية ونظم عليها لا من حيث انها خارجية والمعدومات والممكنات
 لا يمكن عليها حكما كما سادته ثبوت الحكم يستدعي ثبوت نفس الحكم عليه لا دما واذ ليس في الخارج نوعي بل
 بأسوا وكان في الازمان العالية اداسا فلهذا الدليل كما يدل على ثبوت نفس الوجود الذهني
 يدل على وجود الاشياء حقيقة لا وجودا مثالا واشياء مما الذي هو وجودا مما جاز لان ثبوت الشيء
 يقتضيه ذات المثبت له كما ان تحقق العلاقة بين شيئين يوجب تحقق مابين شيئين كما يلزم
 على القائلين بالعلاقات بين المعلومات وصفة العلم في علم الواجب تعالى والآلة اعتراض على هذا
 الدليل من قبل المتكلمين على سبيل النقض من وجود الآلة انه يلزم على هذا الدليل ان جميع المتكلمين
 اذ حصل شخصان من نوع واحد اتفصص طبيعة ولا يخلص عن هذا الاشكال الا بالتزام احداهما

ليكون موضوعا بحيث لو قيس الى جسماني اخر يكون اقرب من اسطح الاعلى بالنسبة اليه حتى يصح الاشتراك
ثم محقق الحكم ولا يلزم ان الفوق ماقام به الفوقية على اى نحو كان بل ماقام به على نحو خاص وبالحكمة اخذ
بعض الخصوصيات في بعض المشتقات وبعض الخصوصيات الاخرى البعض لا خليس لشكر نعم
اذا قام معنى المبدء بشئ فلا بد من اكمل لا اشتقاقى لكن لا يلزم حمل المشتق النحوى فاذن تختلف
احكام العرضيات تلك الاختلافات ومن هناك يظهر انه لا يعنى ان يكون تضادا للعرضيات باعتبار
بعض الاماكن ودون بعض فنقول لانم انه يلزم من قيام المبدأ المذكورة كونه متمتعا وغيره
لان المتنع لا يكون موضوعا الاشئ يصح اشتراح مفهوم الا متنع ولا يكتفيه القيام وكذا اسما لممتنع
ما قام به الحارة والامتداد على نحو قيام الاوصاف العينية لا مطلق القيام فلعل في هذا النحو
من القيام خصوصية اخرى تمنع احدهما اكمل ودون الاخرى ولا ننكر ان كلا النحوين يوجبان
بعض الاماكن اكمل فانه يمكن ان يقال الازمن ذواهايات هذه الامور ولكن لا يجب ان يقال
انه متمتع او ممتدان اريد بهما المعنى العرفى ولو اريد بهما معنى يساوى المعنى المستفاد ومن
قولنا هذا ذواهاية الا متنع والامتداد فسلم الصدق لكن لا يجب ان يصير الازمن متمتعا وممتد
اى خارجا عن حيز الامكان وداخلا في حيز المقادير لما مر ان المتنع يحتاج عن حيز الامكان
هو ما يصح اشتراح الا متنع منه فان المواد الثلاثة اعتبارات وادوات اشتراعية لموصوفاتها
وبهذا الاعتبار بينهما التقابل على ما في الطبقات وقس عليه حال الحارة والامتداد وغيرهما
فالرابع يقتضيه تمديد مقدمتين آلا ولسنا ان اسما كل في العقل وان كان طبيعة لكنه يصير
جزئية بحصولها في الازمن بصورتها كما في الخارج لوجودها واثانية ان حمل الكليات على جزئياتها
ضرورى حلا متعارفا شايغا فاذا تصورنا مفهوم المتنع مطلقا فهذا المفهوم احاصل في الازمن
جزئى بالمقدمة الاولى ويلزم حمل المتنع المطلق عليه بالمقدمة الثانية مع كونه من الوجودات
انفس الامرية واجواب عنه ان اريد حمل المتنع المطلق حمل الارواح على الاشخاص فسلم لكنه لا يتألف
الامكان وان اريد حمل الاوصاف العرضية الاشتراعية فم وهذا هو الذى كان ينافى الواقعية
والامكان فان المواد من العوارض الاشتراعية لموصوفاتها فامتنع المقابل الواجب هو ما يصح
اشتراح الا متنع عنه لا ما هو عينه وكذا الوجوب والامكان اخص بل العام ايضا والوجوب

فصل
في بيان
المتنوع
المتنوع
في ٢٢
في ٢٣
في ٢٤
في ٢٥
في ٢٦
في ٢٧
في ٢٨
في ٢٩
في ٣٠
في ٣١
في ٣٢
في ٣٣
في ٣٤
في ٣٥
في ٣٦
في ٣٧
في ٣٨
في ٣٩
في ٤٠
في ٤١
في ٤٢
في ٤٣
في ٤٤
في ٤٥
في ٤٦
في ٤٧
في ٤٨
في ٤٩
في ٥٠
في ٥١
في ٥٢
في ٥٣
في ٥٤
في ٥٥
في ٥٦
في ٥٧
في ٥٨
في ٥٩
في ٦٠
في ٦١
في ٦٢
في ٦٣
في ٦٤
في ٦٥
في ٦٦
في ٦٧
في ٦٨
في ٦٩
في ٧٠
في ٧١
في ٧٢
في ٧٣
في ٧٤
في ٧٥
في ٧٦
في ٧٧
في ٧٨
في ٧٩
في ٨٠
في ٨١
في ٨٢
في ٨٣
في ٨٤
في ٨٥
في ٨٦
في ٨٧
في ٨٨
في ٨٩
في ٩٠
في ٩١
في ٩٢
في ٩٣
في ٩٤
في ٩٥
في ٩٦
في ٩٧
في ٩٨
في ٩٩
في ١٠٠

فوجهوا الى القول بارتسام الصور في مسائل علم الواجب بالممكنات وقالوا بان صور جميع الموجودات
 حاصلة في نفسه تعالى قايمة به وتلك يكشف الاشياء عنه وقالوا الصورة العقلية قد يستفاد من
 الخارجية وقد لا يستفاد كما في البناء يتصور صورة البيت ثم يبتدعها اولاً في ذهنه ثم يصير ذلك التصور
 والابواب موجبا لتحرك أعضاء الى ان يوجد ما في الخارج ولو كان الهادي تعالى يعلم الاشياء من
 الاشياء لكان لغيره مدخل في تقيم قاته وهو محتمل وانحصر عليه لمحقق المطوس في شرح الاشارات
 بوجوده كثيرة من اشبه تفصيله عليه مطابقة وانحصر على الهادي البركات البغدادى بان قوله
 علمه تعالى لو كان مستفاداً من الاشياء لكان لغيره مدخل في تقيم قاته تعالى منقوض بقا عليه
 تعالى واجاب عنه بعض حجة المتأخرين بان العلم والقدرة وسائر الصفات الكمالية قاطبة
 ويراد بها نفس المعنى الاضافي ولا ريب في انها بهذا الاعتبار متأخرة عن وجودها حيث اليه
 وقد يطلق ويراد بها سادى تلك الضافات وهي متقدمة عن وجودها حيث اليه فبالا متبادر
 الاول ليست صفة كمالية بل بالثاني ففاعلية مثلاً كونه بحيث يتبع وجوده وجوده جميع وكذا
 عالمة كونه بحيث يكشف لديه الاشياء فلكان فاعلية لا يتوقف على وجوده فكل كذا عالمة
 لا يتوقف على وجود المعلوم بل المعلوم يتبع العلم كما ان الفعل يتبع الفاعل وانحصر من العلامة
 انحصر على الفاعل بالارتسام ان فيضان هذه الصور ما بالعلم المتقدم اولاً فعلى الاول العلم
 المقدم الذي هو عين الذات كانت في العلم بالموجودات العينية ولا حاجة الى القول بالوقوع
 والدليل على فيضان الصور العلمية قبل الاتحاد المعنى وعلى الثاني يلزم ان هنا قول بان الله
 تعالى اجزء الاشياء وهو لا يعلمها ونها قول مستثنى كما ذكره الفيلسوف واجاب عنه ذلك البعض
 بان قد سبق ان علمه تعالى بتلك الصور القائمة عين ايجادها بما بلا اختلاف والعلم اذا كان
 عين الابداء والمعلوم عين المعلول فلا حاجة في صدوره عن الفاعل بعلمه واردة الى علم سابق
 تفصيله فلا يلزم ان هذا قول بان الله تعالى ابداع الاشياء ولا يعلمها تعالى عن ذلك علواً كبيراً
 ولا يخفى ان هذا المانع اذ ارجع الى منع التفصيل واعتزات مطلق العلم فلا يضر المعترض فانه يقول
 قبل تلك الصور علم اجمالى فالدليل على وجود الصور والعلم التفصيلي عن وجودها لا يحصل
 بنفس الموجودات الخارجية والعلم الاجمالي سابق عليها وارجع الى منع مطلق العلم فاجعل

قبل الايجاد ضروري وهو اذ المعترض فان الواجب كما هو متروك الجمل حال الايجاد متروك الجمل
 قبل الايجاد قبلية ذاتية فان افعاله تعالى اختيارية والا فغيره قبيح العلم فالفعل قبيح العلم
 وكيف وانه تعالى مقدم ذاتا وصفيا على تلك الصور على ما هو ايضا الموجودات الخارجية قد اوجرت
 على زعمهم اكمل ان يمكن القول بان ايجادها خارجة عن علمه فلا حاجة ايضا الى القول بالصور
 المرسومة وقد ذهب افلاطون الى وجود الصور القائمة بنفسها وهو القول بالمثل لا فلاطونية
 وكيفية بعض ما يدعى القول بالارتسام كما يظهر بادي تامل مع ان الاشياء منها جواهر ومنها
 اعراض فكيف يمكن مطلقا بقاها بانفسها لما وقد قال هذا البعض لانصاف ان طريقة الشيخ
 الاشراف ومنا بعية اقرب الى الحق من طريقة غيره من اكمل او غيره هم في باب العلم كارتسامهم
 الذي قال به الشيخان واتباعهما ووجود المثل الذي قال به الافلاطون الالهي واتحاد العاقل
 والمعقول الذي قال به فرغوريوس ومتابعوه من المشايخ ونبذت المحدثات سواء حسب
 الى الخارج كما زعمه المعتزلة او الى الالهي كما زعمه بعض المشايخ الصوفية مثل الشيخ العارف
 الاكبر محي الدين العربي وتلميذه الشيخ الكبير صدر الدين القونوي على نقل عنهم والعلم الاجمالي الذي
 اكتفى به اكثر المحققين من المتأخرين وتلك الطريقة هي اثبات علمه تعالى على طريقة الاشراف
 مبنا على ان علمه تعالى بذاته هو كونه نور ذاته وعلمه بالاشياء والصادرة عنه هو كونه ناظرا
 اما بذاته كما هو بالاعراض الخارجية او بملحقاتها التي هي مواضع الشعور بالاشياء والادراك
 فعلمه تعالى اضافته اشرافية وهو تعالى مستغن في علمه عن الصور وله الاشراف والمسلط
 والقهر الالهي وهو النور المطلق فلا تحجب شي عن شيء ونورية نفس قدرته وعلمه بالاشياء
 ايجادها فلما ان علمه بذاته لا يزيد على ذاته فكذلك علمه بالاشياء لا يزيد على حضور ذواتها
 والذوات القادسة والذات الجبرية سواء سويت بحضور ليد وتمايدل على ان هذا القدر كاف في العلم
 الا ببصارها فهو موجود بحضور المبصر لا بخرجه الشعار ولا بارتسام الصورة في الجليدية كما
 في مقامه وكلما كان الشيء اتم سلطنته كان ادراكها على اكمل وجه ولما كان له تعالى السلطنة
 الكبرى فلما العلم الكمال بحضور حلية الموجودات عنده تعالى شانه كان قاتل فان نظام العجيب
 الواقع من هذا العالم المقتضى للعلم السابق كيف يصدر عن المبادي مع عدم انتقاسها

على
 القول بالمثل
 الا بارتسام
 في صفاته
 فان القول
 بالاجماليات
 كقول المعتزلة
 المتأخرين
 والاعراض
 في الاشراف
 في الاشراف

الكمالات المسماة بالعناية السابقة عند الحكماء وقد بطل القول بالجنس والاتفاق قلت وتوجه بحسب
 جودة الترتيب والنظام الواقعة بين المفارقات العقلية وهيأتها النورية والنسب اللازمة
 لها فان العقل عنده كثيرة وافرة غير محصورة بل على وقت تكثر جسمانيات فبإتة هذا العالم
 ونسبها لظلال تابعة لتلك الهيئة النورية فان قلت يلزم ان لا يكون علمه تعالى بالاشياء علمًا
 فعليًا ولا يكون صدور الاشياء عنه باختياره قلت للعلم الفعلي عندهم صورتان الأولى
 ان يكون العلم سببًا للمعلوم بالعرض ومقدّمًا عليه فقد اذنا كما اذا اراد بناء بناءة يست
 فتصور اول صورته ثم اوجد والثانية ان يكون العالم من حيث هو عالم ملته بالذات للمعلوم
 من حيث هو معلوم سواء كان امرًا ذهنيًا او عينيًا وكما ان العالم من الصورة الاولى يعلم
 الصور الذهنية بنفس اختراعها وليست معلومة بصورة اخرى كذلك يعلم العين اختراجه
 بايجاده وعلمه الصورة اختراجه بنفس ايجاده لها في الصورة الثانية ففي الشق الاول
 الفاعل يصدر عنه فعله عن ذاته علم اكتسب عن ذاته في الشق يصدر عنه فعله عن نفسه ذات العالمته باهية ذات
 عالمة فالبدء الا على اوجد المعلول الاول وفي حال ايجاده علمه لا انه تعالى علمه فاجده ولا
 انه تعالى اوجده فعلمه ليلزم ان يكون العلم انفعاليًا بل اوجده مطلقًا ولا يمكن الحكم بالمعلول الثاني
 والثالث فعمله تعالى بالاشياء حضوري فعلي فلا يلزم ان يكون فاعلًا موجبًا لان اقتضاء الشئ
 للشئ ان كان مع شعور بالشئ المتقضى فهو اداة وان كان بلا شعور فهو وسيلة طبيعي ولا فرق
 بين الميسل الطبيعي والارادة الابان الاول يفارق الشعور بخلاف الثاني واسما حصل ان مقتضى
 الشعور والعلم للفعل الناشئ من نفس ذات العالم كات في كونه اراديا اختياريا ولا يلزم
 السبق الفلاني كما لا يلزم السبق الزماني على ما زعم المتكلمون انتهى تخلص ولله نفي عليك ان العلم
 الذي جعله عين الايجاد انفسا لواجب تعالى فهذا ليس مذموب شيخ الاسراق بل يرجع الى
 مذموب المتأخرين القائلين باتحاد العلم مع العالم وايضا فالعلم مقدم ذاتا على المعلوم كما ان
 ذاته تعالى مقدم عليه علم يكن الشعور مع المعلول بل قبله ذاتا واما ذاته فاما قائم به فيرجع الى
 مذموب المتأخرين والمنفصل فيرجع الى المذاهب الباطلة السابقة وايضا بعبارة اخرى ذات
 الواجب تعالى اما كافيته في انكشاف الاشياء او كيو ان الانكشاف موقوفًا على وجود امرها

على الثاني يعود الاشكالات التي يراد على المذهب الباطنية من كونها مستلزما مضطرا وكون علمه
انفعاليا وغير ذلك وان كانت كافية فمما يعلم على مذهب المتأخرين ويتقدم على المعلوم المحلول
ولا حاجة الى التعليل الذي صدر عن الشيخ والشايع بل لا بد له من تفصيلات على انحاء اخرى
حتى يرفع الاشكالات الموردة على القائل باتحاده مع العالم وايضا الفعل الامادي و
الاختياري ما يكون لا رادة والاختيار وعلما في وجود المعلول ومعية الشعور لا يكفي فان الساطع
من اجل باسقاط القاسر شاعر لسقوط حال سقوط لكن هذا السقوط لا يسيء اختياريا لما انه
ليس للمادة والاختيار فيه مصل ولكل لم تعش بذكر محسوس عنده حركات لكن لعدم مدخلية شعوره
فيه لا يسيء اراديا واختياريا نعم ان المتأخرين ذهبوا الى ان العلم عين العالم وهو تعالى بذاته
مبدأ المكشآت الاشارة موجودة كانت او معدومة فليس في عالمية انفعال ولا فاقا لى
صورة قائمة بذاته وبذاته ولا معية مع المعلول المعلوم بل معتمد عليه بالذات وبهذا لا اقل
الشريف ينزف الاشكالات لكن يبقى الى الآن عليه اشكال قدرت الاشارة اليه وهو ان ذات
الحاجب تعالى متقدم على المكشآت ذاتا على القول بالقدم الدهري فليس في مرتبة ذاته شئ
من الاشارة او متقدم عليه خارجا كما على القول بالحدوث الدهري على ما دعمه المتكلمون فليس
في مرتبة ذاته في الخارج والواقع شئ من الاشارة ولما كان العلم عينه تعالى فهو في حد ذاته
عالم بجميع فيلزم معلومية الشئ وتعلق العلم به قبل وجود ذلك الشئ وقد مر ان المكشآت الشئ
وتعلق العلم به قبل دخوله في عالم الواقع مستحيل فلرفع ذلك فتمهده مقدرة هي ان القول بان
ما يقتضيه الوجود الذهني وضرورة تعلق العلم بالمعلوم بعد وجوده يقتضيه وجود نفسه لا وجود
مثله او سببه اضطرنا الدليل الى انكاره وكلم من التصورات عندنا لو هم بطلها ضرورة العقل
والدليل يستقف سر عدم اقتضاه العلم بالشئ وجوده شئ حقيقة وتبين ان زيدا المعلوم احسن
عند المدرس ان كان حال الحضور يكون علمه حضورا كما قيل لكن بعد ما فرض عدمه في الواقع
فلا شك في انه معلوم لنا وذلك العلم بما يحصل عينه وحقيقته الكلية في ذهن
المدرس فلا ستمالة الاول وعدم افادة الثاني العلم الجزئي وقد بطل سابقا حصولها في بعض
المدرس الحالية بحريان الشقين فيه لا بد من القول بوجود شخص ما مثل له خصوصية معه تلك خصوصية

م
مقتضيات
دليل وجود
القول بان
وجوده
لا بد له من
تفصيلات
على انحاء
اخرى
حتى يرفع
الاشكالات
الموردة
على القائل
باتحاده
مع العالم
وايضا
الفعل
الامادي
و
الاختياري
ما يكون
لا رادة
والاختيار
وعلما في
وجود
المعلول
ومعية
الشعور
لا يكفي
فان الساطع
من اجل
باسقاط
القاسر
شاعر
لسقوط
حال
سقوط
لكن
هذا
السقوط
لا يسيء
اختياريا
لما انه
ليس
للمادة
والاختيار
فيه
مصل
ولكل
لم
تعش
بذكر
محسوس
عنده
حركات
لكن
لعدم
مدخلية
شعوره
فيه
لا يسيء
اراديا
و
اختياريا
نعم
ان
المتأخرين
ذهبوا
الى
ان
العلم
عين
العالم
وهو
تعالى
بذاته
مبدأ
المكشآت
الاشارة
موجودة
كانت
او
معدومة
فليس
في
عالمية
انفعال
ولا
فاقا
لى
صورة
قائمة
بذاته
وبذاته
ولا
معية
مع
المعلول
المعلوم
بل
معتمد
عليه
بالذات
وبهذا
لا اقل
الشريف
ينزف
الاشكالات
لكن
يبقى
الى
الآن
عليه
اشكال
قدرت
الاشارة
اليه
وهو
ان
ذات
الحاجب
تعالى
متقدم
على
المكشآت
ذاتا
على
القول
بالقدم
الدهري
فليس
في
مرتبة
ذاته
شئ
من
الاشارة
او
متقدم
عليه
خارجا
كما
على
القول
بالحدوث
الدهري
على
ما
دعمه
المتكلمون
فليس
في
مرتبة
ذاته
في
الخارج
والواقع
شئ
من
الاشارة
ولما
كان
العلم
عينه
تعالى
فهو
في
حد
ذاته
عالم
بجميع
فيلزم
معلومية
الشئ
وتعلق
العلم
به
قبل
وجود
ذلك
الشئ
وقد
مر
ان
المكشآت
الشئ
وتعلق
العلم
به
قبل
دخوله
في
عالم
الواقع
مستحيل
فلرفع
ذلك
فتمهده
مقدرة
هي
ان
القول
بان
ما
يقتضيه
الوجود
الذهني
و
ضرورة
تعلق
العلم
بالمعلوم
بعد
وجوده
يقتضيه
وجود
نفسه
لا
وجود
مثله
او
سببه
اضطرنا
الدليل
الى
انكاره
وكلم
من
التصورات
عندنا
لو
هم
بطلها
ضرورة
العقل
والدليل
يستقف
سر
عدم
اقتضاه
العلم
بالشئ
وجوده
شئ
حقيقة
وتبين
ان
زيدا
المعلوم
احسن
عند
المدرس
ان
كان
حال
الحضور
يكون
علمه
حضورا
كما
قيل
لكن
بعد
ما
فرض
عدمه
في
الواقع
فلا
شك
في
انه
معلوم
لنا
وذلك
العلم
بما
يحصل
عينه
وحقيقته
الكلية
في
ذهن
المدرس
فلا
ستمالة
الاول
وعدم
افادة
الثاني
العلم
الجزئي
وقد
بطل
سابقا
حصولها
في
بعض
المدرس
الحالية
بحريان
الشقين
فيه
لا
بد
من
القول
بوجود
شخص
ما
مثل
له
خصوصية
معه
تلك
خصوصية

